كتاب
نور البصر
شرح خطبة المختصر
للعلامة خليل

تأليف

العلامة أبي العباس سيدي أحمد بن عبد العزيز بن الرشيد الهلالي الفلالي
مفتي المالكية في شمال أفريقيا والمغرب العربي

تمت المراجعة والتصحيح من
محمد محمود ولد محمد الأمين

دار يوسف بن تاشفين
مكتبة الإمام مالك

كتاب

نور البصر

شرح خطبة المختصر

للعلامة خليل


بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب
نور البصر
شرح خطبة المختصر
للعلامة خليل

تأليف
العلامة أبي العباس سيدي أحمد بن عبد العزيز بن الرشيد الهلالي الفلالي
مفتي المالكية في شمال أفريقيا والمغرب العربي

تمت المراجعة والتصحيح من
محمد محمود ولد محمد الأمين

دار يوسف بن تاشفين
مكتبة الإمام مالك

الطَّبْعَةُ الأولىٰ

١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

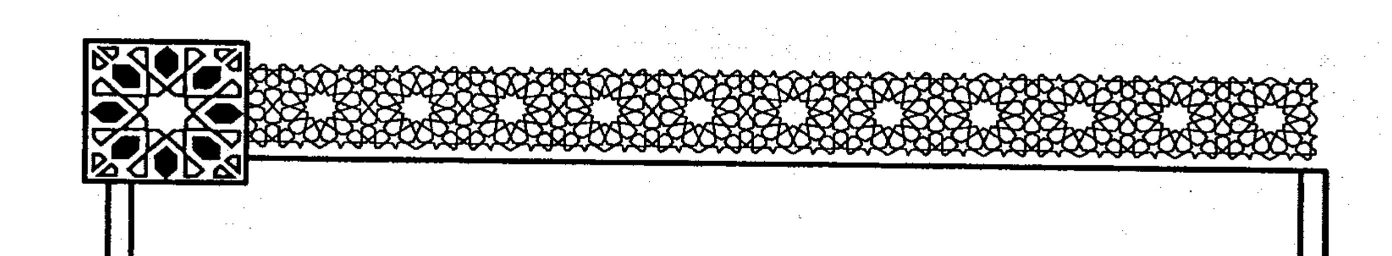
الناشر

دار يوسف بن تاشفين ومكتبة الإمام مالك (رضى الله عنهما)

مع العلم بأن كل منشورات اتحاد الناشرين الموريتانيين (سابقًا)
هى الآن ملك لدار يوسف بن تاشفين ومكتبة الإمام مالك
ولأمينهما العام محمد محمود ولد محمد الأمين

الجمهورية الإسلامية الموريتانية
«كيفة»
تليفون: 002226331035
002226883398
002226732543
002226751255

الإمارات العربية المتحدة
«العين»
تليفون: 0097137657742
00971506735298
00971503343782
فاكس: 0097137655764



مقدّمة

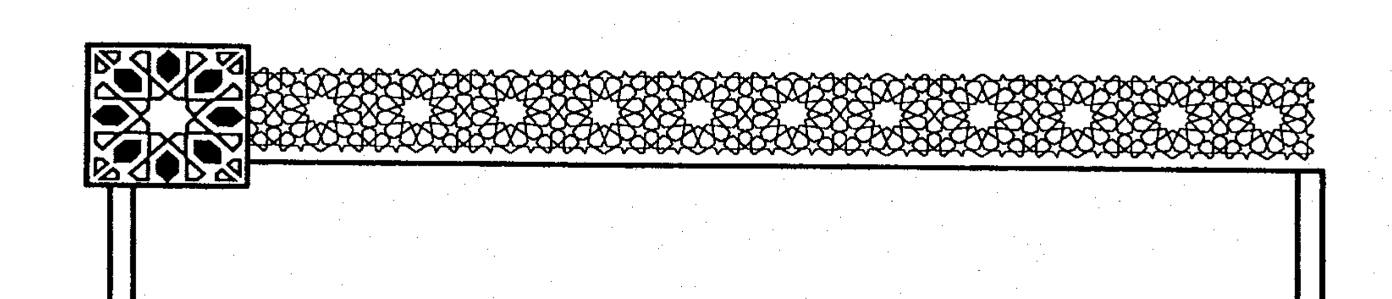
قال الشيخ الإمام الحَبْر الهُمام، العالم العلاّمة البحر الفهّامة، خاتمة المحققين ورئيس المدققين، وحيد دهره وفريد عصره، مفتي الغرب أبو العباس سيدي أحمد بن عبدالعزيز بن الرشيد الهلالي الفلالي، رحمه الله تعالى:

الحمد لله رب العالمين الذي شَرح صدر مَن أراد به خيراً يفقهه في الدين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد قدوةِ العالمين، وآله وصحبه الهادين المهتدين، وجميع مَن تبعهم بإحسان في كل زمان، وخصوصاً الأئمة الذين كانوا لنفع الأمة متصدّين، وأشهد أن لا إله إلاّ الله وأشهد أن محمداً رسول الله، شهادةً أدّخرها ليوم الدين.

أما بعد، أوزعَني الله وإياكم الشكرَ على وافر نعمائه، وأطلعني وإياكم على تحقيق درر العلم عند الغوص في زاخر دامائه، فإني قاصد بهذا التقييد، مستمدًا من الله تعالى التسديد والتأييد إتحافَ المقتنع بالقليل في شرح مختصر خليل، مطرّزاً زيادة تحرير لتعريف الماهيّات الفقهية، وإفادة تقرير التوجيهات البهية، وتنزيل المتن على نوازل وقتية حِسان، وتذييله بمسائل لا يُتجاوز بها الاستحسان، وغير ذلك مما يطلع عليه من رضي بصرف الهمة إليه، وقد سنح لي أن أفتحه بمقدمتين تشتملان على مسألتين مهمتين:

أولاهما: في الحض على إخلاص النية، الذي بمراعاته بلوغ السؤل والأمنيّة.

وثانيتهما: في ذكر فوائد التصنيف، ليرتدع من يريد بهذا الموضوع التوبيخ والتعنيف وها أنا أشرع فأقول، وبالله القائل والقول والمقول.



المقدمة الأولى

لا يخفى أن المقصود من تعلم العلم وتعليمه عبادة الله تعالى لتوقفها عليه، ولذلك كان الاشتغال به أفضل الأعمال، ثم إنه لا يصلح عمل إلا بإخلاص النية لوجه الله تعالى، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾، وقال النبي ﷺ فيما رويناه في الصحيح المتفق عليه، وهو في بعض روايات الموطأ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه**» دلت الآية الكريمة على أن صورة العبادة الظاهرة من الاشتغال بالعلم أو غيره، لا عبرة بها إلا مع إخلاص النية لوجهه الكريم.

قال الغزالي ـ رضي الله عنه ـ حسبما نقل عنه في المدخل: النية والعمل بها تمام العبادة فالنية إحدى جزأي العبادة، لكنها خير الجزأين، لأن الأعمال بالجوارح ليست مرادة إلا لتأثيرها في القلب، ليميل إلى الخير وينفر عن الشر، فليس المراد من السجود مجرد وضع الجبهة على الأرض بل خضوع القلب، ولا من الزكاة إزالة المال عن مِلْك الغني بل إزالة رذيلة البخل. اهـ بتغيير يسير.

ودلَّ الحديث الشريف على أن الأعمال معتبرة بالنية، فمن نوى بها خيراً كانت له خيراً ومَن نوى بها شراً كانت عليه شراً، ومن أراد بها مباحاً كانت ضائعة وإن كانت صورتها صورة عبادة، فالصورة الواحدة تكون عبادة

تارة ومعصية أخرى وفضولاً تارة أخرى مثلاً السجدة تكون عبادة إذا كانت لله تعالى، وكفراً إذا كانت لصنم ومعصية دون الكفر إذا كانت لتعظيم سلطان من غير اعتقاد ربوبية فيه.

والاشتغال بالعلم يكون أفضل أعمال البِر إذا نوى به امتثال أمر الله تعالى في تعاطيه وفي العمل به، ويكون معصية إذا قُصد به التكبّر على الأقران واكتساب المال من وجه حرام، كالرشوة وقبض الأعطية من الأموال المغصوبة وشبه ذلك، ويكون فضولاً إذا نوى به الفضول، كاجتلاب المباح المستغنى عنه.

إذا عُلم هذا فأهمُّ شيء على العاقل، وخصوصاً متعاطي العلم، تصحيح نيته أولاً وتنميتها ثانياً؛ أما تصحيحها فبِأنْ يصرفها عن الأغراض الفاسدة إلى المقاصد الحسنة، فينوي بفعل المأمور به وبترك المنهي عنه امتثال أمر الله تعالى، وبفعل المباح أو تركه الاستعانةَ على الطاعة، ليكون جميع حركاته وسكناته طاعةً.

وأما تنميتها فبأن ينظر فيما عزم عليه من فعل أو ترْك، فإن وجده يتحمل وجوهاً من الخير نواها كلها.

حكى في المدخل عن بعض الشيوخ أنه كان مع صاحب له في حائط ـ أي بستان ـ فدقّ شخص الباب، فقام الصاحب، فلحقه الشيخ وسأله: بأي نية قمت؟

فقال له لأفتح الباب، قال: لا غير؟ قال: هو ذلك.

فعاب عليه الشيخ، فقال: إنما قمتُ أفتح الباب وكذا وكذا، وعدّد له ما قام به من النيات فإذا هي خمس وعشرون نية، ولا يستبعد بلوغ عدد النيات إلى هذا القدر وأكثر منه، فقد ذكر في المدخل في قضاء حاجة الإنسان الذي هو أهون الأمور من الضروريات نيّفاً وسبعين خصلة، فإذا نواها الإنسان حين خروجه للخلاء يحصل له نيف وسبعون حسنة، فإذا منعه مانع من فعلها فقد ربح تلك الحسنات بنيته، وإذا فعلها حصلت له سبعمائة حسنة ونيّف لحديث الصحيحين: **«مَن هَمَّ بحسنة ولم يعملْها كُتبتْ له حسنة، فإن عملها كتبت له عشر حسنات»**.

وبالجملة فكل عرض للإنسان من حركة أو سكون لا يخلو من أن يكون مأموراً به وجوباً أو ندباً أو منهياً عنه تحريماً أو كراهة أو مباحاً، وأقل ما ينوي العاقل بفعل الأول بقسميه امتثال أمر الله في فعله، وبالثاني امتثال أمر الله تعالى بتركه، وبالثالث أن الله تعالى تفضل عليه بإباحته، وأنه لو نهاه عنه ما فعله.

ثم إن قدَرَ على تنمية تلك النيات فله من الثواب بحسب ما نوى، قال الغزالي ـ رضي الله عنه ـ: فاجتهدْ أن تستكثر من النيات في جميع أعمالك، حتى تنوي بعمل واحد نيات كثيرة ولو صدقت رغبتك في ذلك لَهُديت إلى طريقه.

ومثّل ذلك بالدخول للمسجد والقعود فيه، فإنه عبارة واحدة، والموفَّق ينوي فيه نيات:

منها: أن يعتقد أنه بيت ربه، وينوي أنه زائر ويرجو كرمه، لأن الكريم المزور يكرم زائره، فما ظنك بأكرم الأكرمين.

ومنها: نية المرابطة المأمور بها في قوله تعالى: ﴿ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾ فقد قيل: هي انتظار الصلاة بعد الصلاة.

ومنها: نية الجوار فإنه مستحب، ولا يشترط فيه الصوم ولا إتمام النهار.

ومنها: نية الخلوة ودفع الشواغل المانعة من التفكر في الآخرة والاستعداد لها.

ومنها: استماع الذكر وإسماعه، فيكون كالمجاهد في سبيل الله.

ومنها: إفادة علم أو استفادته أو كلاهما، كتنبيه من قصّر في شيء من أحكام صلاته.

ومنها: أن يُشغل نفسه عن المعاصي.

ومنها: أن يشغلها عن الفضول.

ومنها: أن يقتدي به غيره في فعل الخير.

وغير ذلك مما يستحضره من وُفِّق له، وقِس على هذا سائر أعمال البِرّ.

فينوي طالب العلم في كل مسألة تفصيلاً إن قدر، وإلا فإجمالاً: أداء المفروض عليه بتعلّمه ما يلزمه في خاصة نفسه، وما زاد على ذلك فينوي به القيام عن الناس بفرض الكفاية، ولا يقتصر فيه على نية الندب، لأن نية الفرض أعظم بكثير.

وينوي أيضاً أن يعمل بما علّمه الله تعالى في خاصة نفسه، وأن يعلّمه كلما أمكنه تعليمه.

وينوي أيضاً التوصل بتعليمه لينفع الطبقات بالوسائط علماً وعملاً إلى يوم القيامة.

وينوي أيضاً أن يشغل نفسه بطاعة الله تعالى عن معصيته، وشَغْلها عن الفضول الذي لو لم يكن فيه إلا تضييع العمر الذي هو رأس المال، لكان كافياً في نفور العاقل عنه، كيف وفيه مع ذلك أمور:

- **منها**: أن صاحبه يشغل الكرام الكاتبين بما لا خير فيه.

- **ومنها**: أنه كأنه يرسل إلى ربه كتاباً: من اللغو والهذر.

- **ومنها**: أنه سيقرؤه يوم القيامة على رؤوس الأشهاد حين يقال له: ﴿ٱقْرَأْ كِتَـٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾، فيختجل في موقف الأهوال والشدائد، وهو جوعان عطشان عريان، وتشتد حسرته لكونه لم يشتغل في وقت الفضول بالعمل الصالح، الذي هو به غاية الاضطرار إليه في ذلك الموقف.

- **ومنها**: أنه يوبخ في ذلك الموقف العظيم، فيقال له: لِمَ فعلت كذا أو قلت كذا؟

فتنقطع حجته بين يدي علام الغيوب، ويبهت ولا يجد جواباً.

وإذا كان هذا حاله في الفضول، فكيف في المعاصي؟ نسأل الله

السلامة والعافية، وينبغي أن ينوي بقية الأمور المتقدمة في دخول المسجد، إذا كانت قراءته فيه.

وهذا تنبيه بقليل على كثير، ومن أراد البسط فعليه بمنهاج العابدين الذي يُنسب للغزالي والمدخل ونحوهما، وبالله تعالى التوفيق.

فائدتـان:

الأولى: تقدمت نسبة حديث: «**إنما الأعمال بالنيات**» للموطأ، وجزم بعض الأئمة الحفّاظ بأنه ليس في الموطّأ، واعترض على من نسبه إليه وردّ بعض الحفاظ اعتراضه بأنه ثابت في الموطأ من رواية محمد بن الحسن صاحب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه. قلت: وقد رأيته في نسخة من رواية محمد بن الحسن المذكورة في آخر الكتاب ذكره في باب ترجمة باب النوادر، وليست هذه الترجمة في رواية يحيى بن يحيى الليثي، ولا في رواية ابن القاسم، ولا في أكثر الروايات؛ ونص ما وقفت عليه في الباب المذكور: «محمد أخبرنا مالك أخبرنا يحيى بن سعيد أخبرني محمد بن إبراهيم التيمي قال:

سمعت علقمة بن وقاص يقول: سمعت عمر بن الخطاب يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى اللّهِ ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه**» اهـ.

وقد رأيت في مواضع أُخر من هذه النسخة زيادات على ما في رواية يحيى بن يحيى الأندلسي، وهي المتداولة الآن شرقاً وغرباً، فمن نفى وجود الحديث في الموطأ فحقه أن يقيد النفي بأكثر الروايات، ومن أثبته فيه فحقه أن يقيد الإثبات ببعضها. وبالله التوفيق.

الثانية: تقدم أن منهاج العابدين ينسب للغزالي، وقال الشيخ الإمام سيدي أبو سالم في رحلته: رأيت في كتاب المحاضرات والمسامرات لابن العربي رحمه الله تعالى: ليس للغزالي، وإنما هو للشيخ أبي الحسن علي

المسفر قال: كان هذا الشيخ الجليل القدر حكيماً عارفاً، خامل الذكر، رأيته بسَبتْه، له تصانيف منها منهاج العابدين الذي يعزى للغزالي وكتاب النفخ والتسوية المعزو للغزالي أيضاً ويسميه الناس المضنون به على غير أهله الصغير، ولهذا الشيخ أيضاً القصيدة المشهورة وهي:

قــل لإخــوان رأونــي مَـيْـتــاً فــبـكَــوْنــي إذا رأونــي حُـزْنـا
أتــظـنــون بـأنــي مـيـتـكـم لــيــس ذاك الــمـيــت والله أنــا

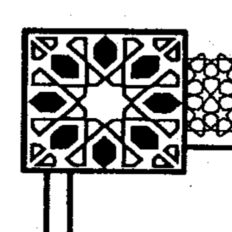
قال الشيخ أبو سالم: كنت أعتقد هذا الكتاب للغزالي لاشتهار نسبته إليه، وإشارته فيه إلى إحياء علوم الدين، ونقْله عن إمام الحرمين سماعاً.

وكنت أتعجب لمخالفته لنفَس الغزالي في كتبه، حتى وقفت على ما ذُكر لابن العربي فعلمتُ أنه ليس له، لعدالة ابن العربي وسعة اطلاعه.

قال: ومن الكتب المنسوبة لغير أربابها كتاب مفتاح الفلاح، نسبه زَرّوق وغيره لابن عطاء الله، وذكر لي شيخنا سيدي عبدالقادر الفاسي عن عم أبيه سيدي عبدالرحمٰن أنه لشمس الدين البريشي. انتهى مختصراً.

قلت: ورأيت مكتوباً على نسخة من منهاج العابدين منقولاً من خط الإمام القصار أنه للغزالي، وأنه آخر ما ألّفه، وأنه أنفع كتبه فيما أظن، وما ذكره ابن العربي إن صحَّ فلعله كتاب آخر لابن المسفر وافق كتاب الغزالي في الاسم، وأما منهاج العابدين المشهور ففيه التصريح بأن مؤلفه هو مؤلف الإحياء، ففي رجوع الشيخ أبي سالم عن اعتقاده الأول إلى ما عند الحاتمي نظر، والله أعلم.





المقدمة الثانية

في فوائد التصنيف روينا في صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقةٍ جارية، أو علمٍ ينتفع به، أو ولدٍ صالح يدعو له**».

وفي الجامع الصغير: (مَن علَّم آية من كتاب الله، أو باباً من العلم، أنمى الله له أجره إلى يوم القيامة) ونسبه لابن عساكر عن أبي سعيد.

قال العلماء في بيان كون العلم لا ينقطع بالموت، أنه إذا علَّم العالم شخصاً فعمل المتعلم بعد موت العالم بما علّمه، يُكتب له أجر تسببه، وهذا في كل من عمل به إلى يوم القيامة.

وإذا علّم المتعلم آخرَ حصل للشيخ أجران، لأنه تسبّب لتلميذه وتلميذ تلميذه في حصول الأجر لهما، فإذا علّم التلميذ الثاني ثالثاً حصل للشيخ الأول أربعة أجور زيادةٍ على ما مرّ، لأنه تسبب للتميذ الأول في أجرين ولكل من الثاني والثالث في أجر، فإذا علّم الثالث رابعاً حصل للشيخ الأول ثمانية أجور، فإذا علم الرابع خامساً فللأول ستة عشر، وفي السادس اثنان وثلاثون، وفي السابع أربعة وستون، وفي الثامن ثمانية وعشرون ومائة، وفي التاسع ست وخمسون ومائتان، وفي العاشر اثنا عشر وخمسمائة، فإن ضممتَ ما في العاشر إلى ما قبله كان ثلاثة وعشرين وألفاً، حسبما تقرر به الجمع على مثل بيوت الشطرنج والحسنة بعشر أمثالها فيكون ذلك ثلاثين ومائتين وعشرة آلاف، وهكذا يتضاعف الأجر في كل مرتبة إلى منتهى السلسلة.

قلت: هذا في نفس تعليم مسألة واحدة لمتعلم واحد، فإذا تعدد التعليم والمتعلمون في كل طبقة تضاعفت الأجور بقدر ذلك، وتضاعفت بحسب تعدد العمل بذلك، لحديث: «**مَن علّم علماً فله أجر من عمل به لا ينقص من أجر العامل**» نسبه في الجامع لابن ماجه عن معاذ بن أنس؛ فتتناهى إلى غاية لا يعلمها إلا واهب ذلك فالحمد لله رب العالمين، حمداً يوافي نعمه ويكافىء مزيده؛ وإلى هذا أشار البوصيري بقوله في داليته التي مدح بها الشاذلي والمرسي نفعنا الله تعالى بهما:

والمرءُ في ميزانه أتباعُه ... فاقدُرْ إذنْ قَدرَ النبي محمدِ

ﷺ، وكفى هذا ترغيباً في العلم والتعليم، فعلى العاقل أن يستفرغ جهده فيهما رغبةً في هذا الثواب العظيم؛ ولا يحمل الطالبَ على ترك حضور مجلس العلم كونُه لا يفهم منه شيئاً، فقد قال في تحفة الفضلاء قال السمرقندي من جلس عند العالم ولم يفهم مما يقول فله سبع كرامات:

أولاها: ينال فضل المتعلمين.

والثانية: يُحبَس عن الذنوب ما دام جليسه.

الثالثة: إذا خرج من بيته لطلب العلم نزلت عليه الرحمة.

الرابعة: إذا نزلت عليهم الرحمة حصل له منها نصيب.

الخامسة: ما دام يسمع تكتب له طاعة.

السادسة: إذا سمع ولم يفهم وضاق قلبه بحرمانه دَرْكَ العلم فيصير غمه وسيلة للرحمة لحديث: «**أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلي**».

السابعة: يرى إعزاز الناس للعالم وإذلالهم للفاسق، فيرد قلبه عن القسوة ويميل طبعه إلى العلم، ولهذا أمر عليه الصلاة والسلام بمجالسة العلماء. انتهى.

ثم التعليم ـ كما قال العلماء ـ يكون بالمشافهة، وبالتأليف والتدوين، فكلّ من فهم مسألة من التأليف فمؤلفه معلمه إياها؛ ومن هنا يظهر أن التعليم بالتأليف أكثر ثواباً منه بالمشافهة، لأن في التأليف

ما فيها وزيادة ما يحصل بالكتاب لبقائه وانقطاعها، ولله دَرّ سيدي عبدالواحد بن عاشر إذ يقول:

لله من صنعه في خلقه عجَبُ ... كادت حقائقُ في الوجود تنقلبُ
كَلِمٌ بعين تُرى لا الأذن تسمعها ... خطابها حاضر والأهلُ قد ذهبوا

وقد يكون التعليم بالكتاب أولى من التعليم بالخطاب، لكون المؤلف قلمه أفصح من لسانه ومطالعة كتابه أيسر من مراجعته لشدة خُلقه، أو بُعْدِ مكانه حساً أو معنى، أو تقدُّم زمانه ولله درّ القائل في مدح الكُتب:

لنا جلساء لا يُملّ حديثهم ... ألبّاء مأمونون غيباً ومَشْهدا
يفيدوننا من علمهم علمَ من مضى ... وعقلاً وتأديباً ورأياً مسدَّدا
فلا فتنة تُخشى ولا سوء عشرة ... ولا تتّقي منهم لساناً ولا يدا
فإن قلتَ أحياء فلستَ بكاذب ... وإن قلت أموات فلستَ مفنّدا

لكنْ قال الأبيّ في شرح حديث: «**إذا مات ابن آدم. . . .**» الحديث، عن شيخه ابن عرفة أن التأليف إنما يدخل في الحديث السابق، إذا كانت فيه فائدة، وإلا فهو تخسير للكاغَد - أي الورق - قال الأبّي: ويعني بالفائدةِ الزائدةَ على ما في الكتب السالفة، وإذا لم يشتمل إلا على ما به نقل الكتب فهو تخسير للكاغد. اهـ.

قال الشيخ أحمد بابا في تحفة الفضلاء: وفيه بحث، بل قال ابن حزم - رحمه الله تعالى - وغيره: أقسام التأليف سبعة، لا يؤلف العاقل إلا في أحدها:

إما شيء لم يُسبَق إليه يخترعه، أو ناقص يتمّه، أو مستغلق يبيّنه أو طويل يختصره دون إخلال بمعانيه، أو مفترق يجمعه، أو مخالط يرتّبه، أو خطأ يصلحه. اهـ نقله أبو عبدالله الحضرمي في فهرسته وغيره.

قلت: ورُبَّ تأليف يجمع من غرائب النقول التي لا تكاد يُطَّلع عليها في غيره. انتهى كلام الشيخ أحمد بابا.

وقد يقال: لا بحث، لأن جميع ما ذكرنا فوائد زوائد على ما في الكتب السالفة فلا يخرج عمّا ذكر الأبيّ.

وقد ذكر المقري في أزهار الرياض الأقسام المذكورة لبعضهم منظومةً، ولم يحضرني فنظمتها الآن مختصرة في بيت، ووطّأتُ له بآخر فقلت:

في سبعة حصروا مقاصد العقلا من التآليف فاحفظها تنَلْ أملا
ابدعْ تمامَ بيانٍ لاختصارك في جمعٍ ورتّبْ وأصلحْ يا أخي العملا

وأرجو من فضل الله تعالى أن يكون هذا الشرح مشتملاً من هذه السبعة أو على جُلّها إن لم يكن مشتملاً عليها كلها، ويمكن ردّها إلى اثنتين: تحرير ما نقلوه، والتنبيه على ما أغفلوه. فإذا علمت هذا فاعلم أولاً أن هذا المختصر، وإنْ أكثر الناس عليه الشروح وأتَوا بما يثلج له الصدر وتنشط له الروح، حتى زادت الموضوعات عليه على الستين، ما بين شرح وحاشية وصارت مقاصد الكتاب بمجموعها واضحة فاشية، ما زالت فيه مواضع محتاجة إلى البيان، وليس الخبر في صحة ما قلته كالعيان.

ثم فيما تداولته الشراح والمدرسون في التقرير، مواضع كثيرة مفتقرة إلى التحرير، وكنت أتمنى له شرحاً متوسطاً لا مملاً مفرطاً ولا مخِلاً مفرّطاً، مشتملاً على تقريب معانيه وتحقيق مبانيه، مطابقاً في أحكامه للنقول، مطبّقاً لنصوصه على نوازل الوقت تطبيقاً تشهد لصحته العقول، حسبما أخبرني به شيخ الإسلام وعلم الأعلام سيدي أحمد الحبيب قدّس الله روحه ورزقنا من الانتفاع ببركته أوفر نصيب عن شيخه العلاّمة العامل الصالح الكامل سيدي محمد بن عبدالجبار العياشي استقراراً لا زالت سحائب الرضى على ضريحه هتّانة مدراراً.

إن شرح الجد أبي إسحاق سيدي إبراهيم بن هلال رحمه الله كان مشتملاً على ذلك مسلوكاً فيه تلك المسالك، ولم أجد لذلك الشرح أثراً، ولا رأيت من يذكر أنه رأى له عثيراً.

ثم قدّر لي مقام بالزاوية الحمرية المباركة مقرّ الصالحين، ومستوطن

عباد الله المفلحين لا زالت بالعلم والعمل آهلة ومن آلاء المولى الكريم ناهلة، وجدت بها ما يملأ العين قرّة، ويُسْلي عن الأوطان كل غريب، دواوينَ في جُلّ الفنون جليلة، ينال بها الآمالَ كلُّ أريب، وإخواناً أعواناً غدا باحتفالهم، قَصيُّ الأماني وهو جِدُّ قريب فأردت ـ واللَّهُ المعين ـ أن أعلّق من تلك الخزانة على هذا المختصر، ما يكون إن شاء الله ضياء البصيرة وقرة للبصر، وعند الامتحان بالرهان تكرم خيلُ الحلَبة أو تُهان، واللَّهُ المستعان وعليه التُكْلان، وبالله التوفيق في السر والإعلان.

ذكر سندي في هذا المختصر، أما بالدراية: فقد قرأته على جماعة من الشيوخ، وأما بالإجازة فقد أجازنيه جماعة من أهل الثبات والرسوخ، فمنهم الفقيه العلاَّمة المدرّس الأديب الشيخ أحمد العماوي المصري الأزهري قدّس الله روحه عن الشيخ محمد بن عبدالباقي الزرقاني عن سيدي علي الأجهوري عن البرموني عن الشيخ عبدالرحمٰن الأجهوري جد الشيخ علي عن الناصر اللقاني عن نور الدين علي السنهوري، عن البساطي عن بهرام عن مؤلفه.

ومنهم الشيخ المعمر سيدي محمد بن عبدالسلام بناني الفاسي رحمة الله عليه، عن الشيخ الكامل سيدي أبي سالم عن سيدي أحمد بن الأبّار الفاسي، عن سيدي أحمد بن القاضي المكناسي عن الرملي عن الشيخ زكرياء عن رضوان العقبي عن الشيخ حسين البوصيري خاتمة أصحاب المؤلف عنه.

وبه عن سيدي أبي سالم عن سيدي عيسى الثعالبي عن الإمام سيدي علي بن عبدالواحد الأنصاري الخزرجي السجلماسي عن أشياخه الثلاثة:

الإمام الشريف أبي محمد سيدي مولاي عبدالله بن علي بن طاهر الحسني السلجماسي، دفين مدغرة.

والإمام صالح العلماء وعالم الصلحاء سيدي محمد بن أبي بكر الدلائي.

والعلاَّمة الحافظ سيدي أحمد المقري، قال الأول عن المنجوري،

وقال الأخيران عن القصار عن المنجوري عن اليستني عن ناصر الدين اللقاني عن الزين عبادة بن علي الأنصاري عن جمال الدين عبدالله بن مقداد الأقفهسي عن بهرام عن المؤلف.

وزاد المقري عن الشيخ أحمد بابا بن أحمد بن عمر التكروري التنبكتي عن أبيه عن عمه عالم قُطر التكرور محمود بن عمر التنبكتي، عن الأخوين شمس الدين وناصر الدين اللقانيين عن شيخ المالكية في عصره علي بن عبدالله السنهوري عن الشمس محمد بن أحمد بن عثمان البساطي، عن تاج الدين بهرام عن المؤلف.

أجازنيه شيخنا ومفيدنا العلاَّمة الأديب سيدي محمد بن الطيب الشرقي أصلاً، الفاسي منشئاً، المجاور بالحرم النبوي قدَّس الله روحه، عن العلاَّمة سيدي محمد بن المسناوي الدلائي عن عمر والده سيدي محمد بن أبي بكر الدلائي عن الإمام القصار عن الإمام اليستني عن الإمام محمد بن محمد بن عبدالرحمٰن الطرابلسي الأصل، المكي الدار الشهير بالحطّاب، شارح المختصر وغيره، عن الشيخين: محب الدين أحمد بن أبي القاسم خطيب مكة، وابن عمه الشيخ عبدالقادر النوريّين العقيليّين عن المعمر الشيخ حسين البوصيري خاتمة أصحاب الشيخ خليل عنه.

ويرويه عنه ويرويه الحطاب أيضاً عن والده عن السخاوي عن البساطي عن بهرام عن مؤلفه، وبهذا السند المذكور إلى الحطاب أروي بقية مؤلفات الشيخ خليل، من التوضيح والمناسك وترجمة شيخه المنوفي.

وبه أروي جميع مؤلفات الحطاب وجميع مروياته المذكورة في ديباجة شرحه على المختصر، هذا ما حضرني الآن من الأسانيد.

وهاهنا فوائد:

الأولى: قال ابن حجر في أول فتح الباري: سمعت بعض الفضلاء يقول: الأسانيد أنساب الكتب، وقال النووي: هي من المطلوبات المهمات والنفائس الجليات التي تنبغي للفقيه والمتفقه معرفتها، وتقبح له جهالتها، فإن شيوخه في العلم آباؤه في الدين ووصلة بينه وبين رب العالمين، وكيف

لا يقبح جهل الأنساب، والوصلةِ بينه وبين الكريم الوهاب، مع أنه مأمور بالدعاء لهم وبِرِّهم، وذكْر مآثرهم، والثناء عليهم والشكر لهم. انتهى.

وبهذا تعرف وجه تعريفي بكثير من العلماء الذين يجري ذكرهم في هذا الشرح أكمله الله تعالى حساً ومعنى.

الفائدة الثانية: وقع للإمام الحطاب أنه لما ذكر سلسلة الفقه إلى الإمام مالك ثم إلى رسول الله ﷺ، ذكر أن سحنون وابن حبيب تفقها بالإمامين ابن القاسم وأشهب، وفي ذلك نظر، فإن ابن القاسم توفي عام واحد وتسعين ومائة، وأشهب توفي عام أربعة ومائتين، وابن حبيب إنما رحل من بلدة الأندلس للمشرق عام ثمانية ومائتين، كما في المدارك والديباج وغيرهما، فكيف يتأتى تفقهه بهما، وإنما كان يروي عنهما بواسطة أصبغ، كما يعلمه مَن مارس النقل، وهذه من فوائد معرفة تاريخ وفاة الأئمة.

الفائدة الثالثة: تقدَّم أن مولاي عبدالله دفين مدغرة، والمراد مدغرة التي من عمل سجلماسة وهي بالدال المهملة، وأما مطغرة التي هي من عمل تازي والتي من عمل تلمسان فهي بالطاء المهملة، كما ذكره المنجوري في الفهرسة، وذكر أن سيدي علي بن هارون من التي من عمل تلمسان.

وإنما نبهت على هذا لأن بعض شيوخنا من غير أهل صحرائنا كان يكتب مدغرة الأولى بالطاء والصواب الدال، لما مرّ وهو الجاري على ألسنة أهل الصحراء إلى الآن ومادة الدال ومادة الطاء واردتان في العربية معاً، يقال: دَغَرَه بوزن نَفَع أي دفَعه، ودغر عليهم أي اقتحم من غير تثبت، ومنه المدغرة للحرب العضوض.

ويقال طغَر عليهم بوزن الأول ومعناه لاكن، هذا غريب، والأول مشهور.

وبالأسانيد المذكورة قال العارف بالله تعالى سيدي أبو المودة خليل ضياء الدين بن إسحاق رَوَّح اللَّهُ روحه وأفاض علينا فتوحه:

بسم الله الرحمٰن الرحيم: الكلام على البسملة بحر زاخر، غاص في

لُجَجه الأوائل والأواخر فاستخرجوا منه جواهر، تُخجل النجوم الزواهر، وقد أردت لقصد التيمّن بالبسملة الشريفة أن ألقُط من ساحل ذلك البحر دُرراً طريفة، واقتصرتُ منها على ثمان، على حسب ما يساعد له الوسع والزمان:

الدرة الأولى: في تفسير مفرداتها.

الثانية: في إعرابها.

الثالثة: في معناها التركيبي.

الرابعة: في سبب الابتداء بها.

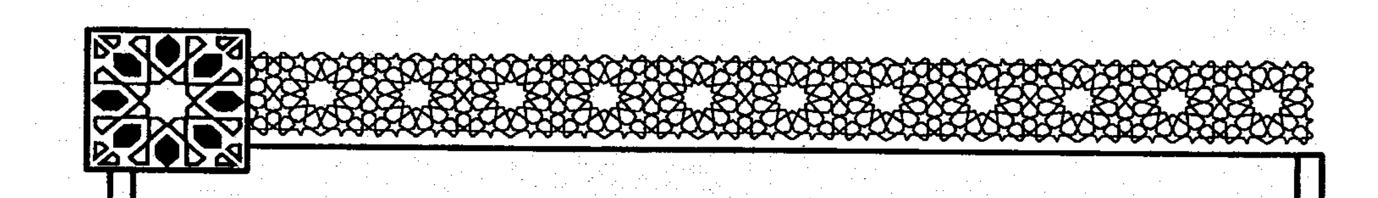
الخامسة: في حكمها.

السادسة: في فضلها.

السابعة: في رسْمها.

الثامنة: في شأن قرآنيتها في أوائل السور إثباتاً ونفياً.

وبالله أستعين، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وهو القوي المعين.



الدرة الأولى: في تفسير مفرداتها

أما الباء فحرف يَرِد لمعان أشار لها بعضهم بقوله:

تعد لصوقاً واستعن بتسبب وبدل صحاباً قابلوك بالاستعلا
وزد بعضهم إن جاوز الظرف غاية يميناً تحن للبا معانيها كلا

فهذه أربعة عشر معنى والمشهور مما ذكروا منها: المصاحبة والاستعانة، أما المصاحبة فالمراد منها بقرينة المقام ما يكون منها على وجه التبرك، فكأن المبتدىء بالبسملة يقول: أفعل كذا حالة كوني متبركاً فيه باسم الله، فالمصطحبان هما العمل المبدوء بها، أو البادىء ومدخول الباء.

والتبرك منسحب على جميع العمل، سواء قُدّر العامل عاماً أو خاصاً كما يأتي في الإعراب إن شاء الله تعالى.

وأما الاستعانة فليس المراد بها طلب العون كما تُوُهّم، بل المراد بها كون مدخول الباء واسطة في حصول العمل على الوجه المعتد به.

وباء الاستعانة هي الداخلة على آلة الفعل، نحو كتبت بالقلم، بمعنى أن القلم هو الواسطة في حصول الكتابة، وكذا هنا يقال معناها إن اسم الله تعالى هو الواسطة في حصول العمل المشروع فيه ببركة الاسم الشريف.

فمثال المصاحبة والاستعانة هنا واحد، واعترض الثاني بأن باء الاستعانة لما كانت هي الداخلة على الآلة ـ وقد عُلم أن الآلة غير مقصودة لنفسها، وإنما تقصدُ بالتبع ـ كان جعلها للآلة سوءَ أدب لأن اسم الله تعالى

يجب له التعظيم والإجلال، والآلية تقتضي التبعية والابتذال.

وأُجيب بأن الآلة لها جهتان: جهة توقّف الفعل عليها، وجهة تبعية، فروعي في الاستعانة هنا الجهة الأولى دون الثانية.

ودُفع بأن ما فيه سوء أدب لا يجوز استعماله في الجانب العليّ، وإنْ أُريدَ به معنى صحيح لا إخلال فيه بالأدب، وبأن مراعاة إحدى الجهتين دون الأخرى مما يَدِقّ عن أفهام العوام ولا شعور لهم به، والبسملة مطلوبة منهم كالخواص، فكيف يطالبون بما لا شعور لهم به؟!

قلت: ويُرَدّ بأن المقام ليس فيه إطلاق اسم الآلة على الله تعالى فيرِد عليه ما ذكر، بل غاية ما فيه أن الناطق بالبسملة يعتقد بالاستعانة أن الاسم المبارك هو الواسطة في حصول مطلوبه الذي شرع فيه، وأنه لولا بركته لم يطمع في حصوله؛ وهذا المعنى لا يدق عن أفهام الناطقين بالبسملة وإن كانوا عوامًّا.

وإذا كان مآل المعنيين واحداً وهو التبرّك فالمآل هو الذي يسبق لأذهان العوام وهذا محقق منهم، فليس في مطلوبية البسملة منهم أمر لهم بما لا شعور لهم به كما قيل.

وقد أطال أرباب الحواشي على الكشاف وتفسير البيضاوي في توجيه ترجيح كل من المصاحبة والآلية، ولا حاجة إلى ذلك بعدما علمت من اتحاد المآل.

وقد حكي هنا في معاني الباء أقوالٌ أُخر: منها: أنها بمعنى (على)، ولعل قائله أراد الاستعلاء المجازي، كقولك: سِرْ على اسم الله.

ومنها: أنها للإلصاق، وهذان راجعان لمعنى ما قبلهما.

وقيل: إنها زائدة، وهو مرغوب عنه، ومن الغريب ما قيل إنها للقسم، ونحوٌ منه قولُ من قال إنها للتعدْية متعلقة بالحمد، يعني الفاتحة ونحوها مما ذكر فيه الحمد بعدها، والله تعالى أعلم.

وأما لفظ (اسم) فالاسم في اللغة: هو اللفظ الدال على معنى

بالوضع، شخصياً كان الوضع أو نوعياً، فكل لفظ دل على معنى فهو اسم لذلك المعنى، فيتناول الاسمَ النحويَّ وقسيميه، فقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ يتناول جميع ما ذكر.

والمسمى هو مدلول اللفظ المذكور، والتسمية تطلق غالباً على وضع الاسم للمعنى كما في قولك: سميتُ ابني زيداً، أي وضعت له هذا الاسم وعينته للدلالة عليه، ومنه: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾ ﴿هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾.

وتطلق تارة على إطلاق اللفظ على الشيء ونسبته إليه، كما لو قيل: فلان عالم فيقول منكِرُ علمه: لماذا سميته عالماً وهو جاهل.

وكما يقال: يسمى العالم بحراً لاتساعه في العلم، وجبلاً لرسوخ قدمه فيه، أي يُطلق عليه اسم البحر والجبل، وهو استعمال شائع، قال الشاعر:

لا تقل في الجواد ما ليس فيه ... وتسمي البخيل باسم الجواد

أي: لا تطلق على البخيل لفظ الجواد، وتطلق تارة أخرى على مجرد ذكر الاسم كقولك لمن تريد أن لا يذكر اسمك: لا تسمِّني أي لا تذكر اسمي، ومنه ما في الحديث أنه ﷺ قال لعمر بن أبي سلمة وهو صغير ويده تطيش في الصَحْفة: «**سَمِّ اللَّهَ وكُلْ بيمينك وكلْ مما يليك**» أي: اذكرْ اسم الله.

وفي حديث أُبيّ رضي الله عنه: (أَوَ سَمّاني اللَّهُ)؟! أي: أَوَ ذكرَ اسمي.

قال الموّاق: وكان شيخي المتنوري رحمه الله لم يزل ينشد:

اسرُدْ حديثَ الصالحين وسمّهِمْ ... فبذكرهم تتنزل الرحَماتُ
واحضر مجالسهم تنلْ بركاتِهم ... وقبورَهم زُرْها إذا ما ماتوا

فقوله: سمّهم: أي: اذكر أسماءهم، ولهذا فرع عليه ما بعده.

وقد عُلم مما ذكرنا أن الاسم غير المسمى، لأن الأول: هو اللفظ الدال، والثاني: هو المعنى المدلول، ومسألة اختلافهم في الاسم أهو عين

المسمى أو غيره؟ مسألة طويلة الذيل قليلة النَّيل، إذ الخلافُ فيها لفظي كما قال الشيخ زكرياء في شرح لُبّ الأصول وبنى بعضهم عليه مسائل فقهية:

منها: مَن قال بسم الله لأفعلنّ، هل يكون قسماً بالله أم لا؟

ومنها: من قال لزوجته: اسمكِ طالق، هل تطلّق أم لا؟

والجاري على مذهبنا عدم لزوم اليمين والطلاق إذا نوى بالاسم الذاتَ مجازاً؛ والله أعلم.

ولكون الاسم غير المسمّى حسُنَ التمنّي في قول الشاعر:

وقد زعمَ الواشون أنْ قد شتمتني ... ويا حبَّذا مِن فيك ـ لو علم ـ الشَّتْمُ

لقد قبّل اسمي فاك حين ذكرتني ... فليتَ المسمّى مثلما زعموا الاسمُ

ويأتي في الإعراب إن شاء الله الكلام على مأخذ لفظ الاسم ولغاته.

ولفظ الاسم هنا اسم جنس أُضيف إلى معرفة، فيعمّ جميع أسماء الله تعالى، فالتبرك بمصدوقه وهو جميع الأسماء لا بلفظه وهو ظاهر، ولا بخصوص الأسماء الثلاثة التي في البسملة فقط، ويحتمل أن يكون مصدوقه اسم الجلالة فقط، كما يأتي في الإعراب إن شاء الله.

وأما اسم الجلالة أعني لفظ (الله) فهو من قبيل العَلَم الشخصي، وإن قلنا يمنع إطلاق الشخص على الله تعالى فهو اسم خاص بذات مولانا المعبود بالحق، المتصف بكل كمال المنزَّه عن كل نقص، قال الشيخ زكرياء عن بعض الشافعية: أكثر العلماء على أن الاسم الأعظم هو (الله)؛ واختار النووي تبعاً لجماعة أنه (الحي القيوم) انتهى.

وعلى كلٍ فتخلّف الإجابة لكثير من الداعين بهما لتخلف شروطها التي منها أكل الحلالَ.

ونقل عن سيبويه أن اسم الجلالة أعرف المعارف لأنه لا يقبل الشركة بوجه؛ وحُكي عنه أنه رُئيَ في النوم فأخبر أن الله تعالى فعل به خيراً كثيراً لقوله هو أعرف المعارف.

وقال الشنواني في شرح مقدمة الشيخ زكرياء قال السعد التفتازاني: اعلم أنه كما تحيرت الأوهام في ذاته وصفاته، وكذا في اللفظ الدال عليه هل هو اسم أو صفة، مشتق أو غير مشتق عربي أو معرّب؟

وقال الإمام الفخر: المختار عندنا أن هذا اللفظ اسم الله تعالى، وأنه ليس بمشتق، وهو قول الخليل وسيبويه وأكثر الأصوليين والفقهاء.

قال السيد في شرح المواقف: وهو المروي عن أبي حنيفة والشافعي والخطابي والغزالي. انتهى. وممن اختار أيضاً هذا القول تلميذ الغزالي ابن العربي وغيره.

قال ولي الله أبو القاسم القشيري نقلاً عن الخليل بن أحمد يعني أنه اسم له خاص كما يكون لغيره أسماء الأعلام والألقاب، إلا أنه لم يطلق عليه اسم العلم واللقب لعدم التوفيق. انتهى كلام الشنواني.

وانظر قوله: ولم يطلق عليه اسم العلم، مع تصريح كثير من الأئمة بعلَميته، قال الغزالي في المقصد الأسنى: وكل ما قيل في اشتقاقه فهو تعسف. انتهى.

وقد اختلف القائلون باشتقاقه في أصله اختلافاً كثيراً، ولا دليل قطعياً لأحد منهم وأكثرهم يقول: أصله (إله) بمعنى مألوه أي معبود، يقال ألَهَ يأله إلاهةً كعبَدَ يعبد عبادة، وزناً ومعنى ثم حُذفت همزته شذوذاً وعُوّض عنها حرف التعريف وجُعل علَماً.

وقيل أصله (الإله) بحرف التعريف، فنقلت كسرة الهمزة إلى لام (أل) وحذفت الهمزة قياساً ثم أُدغمت اللام في اللام شذوذاً، لأن القياس أن لا يُعتدَّ بالعارض، وقد أنكر ابن مالك القول بأن أصله (إله) أو (الإله) بدون (أل) أو بها، وبالغ في تقرير بطلانه، ونقل كلامه الشنواني والأولى عدم التعرض لاشتقاقه. والله أعلم.

ولهذا الاسم خصائص في الاستعمال، منها تفخيم لامه بعد غير الكسرة على الراجح وقيل مطلقاً للتعظيم.

ومنها: رجحان قطع همزته في النداء للتعظيم أيضاً مع كونها لازمة ومعوضة مع اللام من همزة قطعية أصلية على القول بأن أصله (إلٰه)، وخص القطع بالنداء دون غيره نحو ﴿قَالَ ٱللَّهُ﴾ لأنه في النداء تتمحض العوضية وتضعف مراعاة أصلها الذي هو التعريف، لأن التعريف حاصل بالنداء، وفي غير النداء أُجريت على الأصل.

ومنها: كثرة تعويض الميم من حرف النداء الداخل عليه نحو: اللهم.

ومنها: أنه قد يحذف في الشعر حرف الجر الداخل عليها، وتحذف (أل) ويبقى الجر كقوله: لاهِ ابنُ عمّك لا فُضلْتَ في حسب عني ولا أنت ديّاني فتخزوني، أي لِلّه ابنُ عمك.

ومنها: أنه قد تقلب ألفه المتوسطة المحذوفة في الخط ياءً، وتُقدَّم عليها الهاء مع حذف حرف الجر وأل فيقال: لَهْيَ أبوك، أي لِلّه أبوك وهو بفتح اللام وسكون الهاء وفتح الياء، مبني لتضمنه معنى حرف التعجب.

وأما (الرحمٰن) فأصله صفة مشتقة من الرحمة، ثم اختُلف فقيل الرحمٰن باق على وصفيته، ومعناه ذو الرحمة وفي كون الرحمة في حقه تعالى بمعنى إرادة الإنعام وهو للأشعري، أو بمعنى الإنعام نفسه وهو للباقلاني خلاف؛ وعلى الثاني يقال: اللهم اجمعنا وأحبتنا في مستقر رحمتك، أي الجنة، وعلى الأول لا يقال.

ثم على كلٍ يعتبر في الإنعام الذي هو الرحمة على الثاني ومتعلقها على الأول قيد زائد وهو كون ذلك الإنعام متعلقاً بالنعم التي ليس من شأنها أن تجري على أيدي العباد، ولا هي مكتسباً لهم، فيكون معنى الرحمٰن المنْعِم بالنعم التي لا تدخل تحت كسب العباد كبعث الرسل والتوفيق للإيمان وخَلْق الجنة ونعيمها، هذا الذي اختاره الغزالي ويدل له اختصاصه بالله تعالى، فإنه لا يجوز إطلاقه على غيره شرعاً وهو واضح، ولغةً لانتفاء معناه عن غيره سبحانه، واستعمال أصحاب مسيلمة إياه فيه ـ لعنة الله عليهم ـ تحريف له عن موضعه، كما حرفوا لفظ النبي فاستعملوه فيه.

وقال الأعلم وابن مالك: الرحمٰن علَم على ذات الباري تبارك

وتعالى، ورجحه صاحب المغني، ومرادهم أنه علَم بالغَلَبة التقديرية، بأن يقدر كأنه وصْف لكل من اتصف بالرحمة ثم صار علَماً على الواحد الحق دون كل من يتصف بها، والله تعالى أعلم.

وأما (الرحيم) فصفة أيضاً مأخوذة من الرحمة لكن لا يراعى فيها القيد المذكور في سابقه فيكون معنى الرحيم: المنعم مطلقاً، ولذلك صح إطلاقه على غير الله تعالى وذُكر بعد الرحمٰن ليتناول ما لم يتناوله الأول، لأنه تعالى هو المنعم بجميع النعم سواء كانت مما تدخل تحت الكسب أم لا، فقد علم بهذا التفسير للاسمين أن متعلق الثاني شامل لمتعلق الأول وزيادة.

وقيل: الرحمٰن المنعِمُ بجلائل النعم، والرحيم المنعم بدقائقها كمية وكيفية فيهما.

وقيل: الرحمٰن ذو الرحمة العامة لكل مربوب، والرحيم ذو الرحمة الخاصة لكل محبوب.

وأخِّر عن الأول إشارة إلى أن رحمته تعالى سبقت غضبه كما في الحديث لأن في تخصيص الرحمة بالمحبوبين ترهيباً من سلوك المغضوب عليهم.

وبهذا اشتملت البسملة إجمالاً على ما فُصّل في الفاتحة من الإشارة إلى أصول العبادة وفروعها، والترغيب والترهيب وأحوال المعاد، والإشارة إلى درجات السعداء ودَرك ضدهم كما أشار إليه البقاعي، وقيل هما بمعنى، وقيل يعتبر في الأول كثرة الرحمة وفي الثاني دوامها.

تنبيهات:

الأول: ذكروا أن الرحمٰن والرحيم صفتان مشبهتان مأخوذتان من (رحم) بعد جعْله لازماً ونقله إلى (رحُم) بالضم، وحمَلَهم على ذلك كونهما لا مفعول لهما في البسملة، وكون وزنها كوزنهما كالغضبان والكريم، واعترض الشهاب في حواشي البيضاوي بما حاصله أن (رحمُ)

بالضم غير مسموع، وأن نقل فَعِل إنما نصوا على أنه يقاس في باب (نَعِمَ)، وهو المشار له بقول الخلاصة:

كبِئسَ ساءَ واجعلْ فعُلا   من ذي ثلاثةٍ كنعِم مسجلا

وهو حينئذ جامد لا تتصرف منه صفة مشبهة ولا غيرها، واختار هو أنهما صيغتا مبالغة فإن قيل: كيف يصح ما اختاره وقد علم أن فَعْلان ليس من أوزان المبالغة إذ هي محصورة في الخمسة المذكورة في قول الخلاصة: فَعّال أو مِفْعال أو فَعُولُ... البيتين.

ونصّ بعض الشراح أن فعيلاً لا يكون منها إلا إذا عمل النصب، وهو هنا غير عامله فالجواب عن الأول أن المحصور في الخمسة هو المقيس، وأما المسموع فلا ينحصر فيها فمنه فِعْيل ـ بكسر الفاء والعين المشددة ـ نحو شِرّيب لكثرة الشرب وفُعّال ـ بضم الفاء وشد العين ـ نحو: وُضّاء وحُسّان وكُبّار للمبالغة في الوضاءة والحسن والكبر، وفُعَلة ـ بضم ففتح ـ نحو هُمزَة ولُمَزة وضُحَكة ولُعَبة، وفَعْلان ـ بفتح الفاء وضمها نحو: لَوْمان ونومان الخاصَّيْن بالنداء، وهذه المسموعة لا تعمل عمل الفعل، بل الخمسة الأولى أيضاً لا تعمل عند الكوفيين، وتكلّفوا لِما سمع فيها من العمل إضمارَ فعل هو العامل.

واختار أبو حيان كما نقله في النكت أن عمل الثلاثة الأُول من الخمسة هو المقيس، وأن عمل الأخيرين مقصور على السماع، والجواب عن الثاني أنا لا نُسلم كون فعيل لا يدل على المبالغة إلا إذا عمل النصب، بل كلامهم على عدم الشرط، ألا ترى الكوفيين عللوا ما ذهبوا إليه من كونها لا تعمل بأنها زادت على معنى الفعل فلا تحمل عليه في العمل، فالمبالغة عندهم تنافي العمل، فكيف يكون العمل شرطاً لها؟ فالحق أنه لا مانع من كونهما وَزنَي مبالغة.

ثم ما ذكر بعضهم من كونهما للمبالغة مع كونهما عنده صفتين مشبهتين، مبحوث فيه بأن الصفة المشبهة مباينة لأمثلة المبالغة معنى وعملاً.

ويُجاب بأن مرادهم بالمبالغة ما تفيده الصفة المشبهة من الثبوت الذي الأصلُ فيه الدوام، لا المبالغة المأخوذة من الأمثلة التي هي بمعنى الكثرة، ألا ترى أن قولك: هذا أحسن، معناه أنه ذو حسن ثابت له مستقر فيه، بخلاف قولك: هذا حاسن الآن أو غداً، فمعناه أن الحُسنَ حدَثَ له الآن أو سيحدث، فالصفة المشبهة أبلغ من اسم الفاعل باعتبار الدوام، ولذا يصاغ من أفعال السجايا التي هي لازمة لموصوفاتها والله تعالى أعلم.

التنبيه الثاني:

قال بعضهم: وهاهنا فائدة حسنة وهي أن بعض المتأخرين كان يقول: إن صفات الله تعالى التي هي على صيغة المبالغة كرحيم وغفار وغفور كلها مجاز، إذ هي موضوعة للمبالغة ولا مبالغة في صفات الله تعالى، لأن المبالغة هي أن ينسب لشيء أكثر مما هو له، وصفات الله تعالى غاية في الكمال، لا يمكن المبالغة فيها.

وأيضاً فالمبالغة إنما تكون في صفات تقبل الزيادة والنقص، وصفات الله تعالى منزهة عن ذلك. انتهى؛ وكنت بحثت فيه من وجهين:

أحدهما: أن المبالغة راجعة إلى كثرة التعلق التنجيزي وهو قابل للزيادة وضدها كما في غفّار، وغفور.

وثانيهما: أن المبالغة المذكورة ليست هي أن يدعى لشيء أكثر مما هو له، وإنما معناها الكثرة فضرّاب وضَروب ومِضراب وضِرّيب وضَرِب معناها كثير الضرب، وغفّار وغفور كثير المغفرة، وعلاّم كثير متعلق العلم، وليس في شيء من هذا دعوى أكثر مما كان.

وأما المبالغة التي ذكرها هذا البعض فهي المذكورة في فن البديع وتنقسم إلى مقبولة ومردودة كما عرف في محله؛ ثم بعد هذا رأيت البحث الأول عند غير واحد، وأما الثاني فلم أقف على من نبّه عليه وبالله التوفيق.

متعلق بالمبتدأ وإن كان مصدراً لتوسعهم في المجرور والظرف، والخبر محذوف والتقدير:

تأليفي بسم الله الرحمٰن الرحيم حاصلٌ، وفيه نظر سيأتي وجهه إن شاء الله.

وقيل: الجار والمجرور هو الخبر فيتعلق بالاستقرار وصفاً وفعلاً.

قال ابن مالك:

وأخبروا بظرف أو بحرف جر ناوينَ معنى كائن أو مستقِر

والكون المقدر هنا تام لئلا يتسلسل التقدير كما ذكره غير واحد، وعلى كل تقدير فمحل المجرور وحده نصب، أما على الأول المختار فواضح، لأن الفعل تعدى إليه بالباء فعمل في محله لاشتغال لفظه بعمل الباء، نحو مررت بزيد في محل نصب بمررت.

وأما على تقديره متعلقاً بالمصدر فكذلك، لأن المصدر تعدى إليه بالباء.

وأما على تعلقه بالكون المطلق فلأن المقدر من وصف أو فعل متعدّ إليه بها، واختير ذلك في الظرف الذي هو أخو المجرور، نحو زيد عنده، فنصْب الظرف دليل على نصب أخيه.

وأما مجموع الجار والمجرور فلا محل له على الأول والثاني، وهو محل رفع على الثالث، وتوضيحه أن الجار والمجرور إذا لم يكن خبراً ولا صفة ولا حالاً فلا محل له لأنك إذا قلت: مررتُ بزيد أو مروري بزيد حسنٌ فالمفعول في المعنى هو زيد فقط، وأما الباء فلا حظ لها في المفعولية البتة، وإنما هي موصولةُ الفعل إلى مفعوله الذي قصر عن الوصول إليه بنفسه بخلاف ما لو رفع خبراً أو صفة أو حالاً، فإن الخبر والصفة والحال في الحقيقة هو المحذوف، ولما التزم حذفه ناب عنه مجموع الجار والمجرور لا المجرور وحده فاستحق النائب ما كان المنوب عنه من الإعراب. فإذا قلت: زيد في الدار فالنائب عن الخبر هو مجموع (في الدار) لا (الدار) وحدها، فكان المجموع في محل رفع، والدار وحدها في محل

نصب، ولا بِدْعَ في ذلك، فافهم هذا لتعلم ما في كلام الشيخ زكرياء في المقدمة ومن وافقه.

ثم الظرف في المعنى الشامل للجار والمجرور إذا وقع خبراً ـ كما هنا على أحد الأوجه ـ أو وصفاً أو حالاً سمي مستقَرّاً ـ بفتح القاف ـ اسم مكان من الاستقرار لأنه استقر فيه الضمير المنتقل إليه من العامل المحذوف، ولا حاجة تدعو إلى ادعاء أنه من باب الحذف والإيصال، وإن ادعاه غير واحد من المحققين، لأن الدعوى مبينة على أنه اسم مفعول ونحن في غنى عنه، بجعله اسم مكان نحو ﴿فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ﴾، وإن كان غير الأربعة سمّي لغواً لإلغاء الضمير فيه.

ثم المقدر المذكور واجب الحذف لكثرة الاستعمال، فهو كلام جرى مجرى الأمثال فمن قدَّره فعلاً فهو كقولهم: الكلابَ على البقر في رواية النصب ومن قدّره مبتدأ فهو كقولهم: رميةٌ من غير رام، لكن من جعل الخبر في الجار والمجرور لم يرِدْ عليه محذوف، لأن المحذوف لقيام غيره مقامه كالمذكور، ومن جعل المجرور معمولاً للمبتدأ قدّر الخبر بعد البسملة، وقال التقدير: ابتدائي بسم الله الرحمٰن الرحيم واقع يردّ عليه أن فيه حذف المبتدأ والخبر معاً وجوباً ولا نظير له فيما نعلم ـ وهذا الذي تقدّم الوعد به، ويرد عليه أيضاً أن الخبر لا يحذف وجوباً إلا إذا سد شيء مسده، وأن ظواهر نصوص النحويين منعُ عمل المصدر محذوفاً ولو في المجرور والظرف.

وبهذا أظهر الراجح من احتمالات اثني عشر أشرنا إليها في تقدير المتعلق فعلاً عاماً وخاصاً مقدّماً أو مؤخراً أو مصدراً كذلك أو خبراً للمصدر كذلك، مع جواز تقديره بكان أو كائن وإن قدر بمجرور حالاً من فاعل الفعل المقدر زادت الاحتمالات إلى عشرين، فإن اعتُبر ما قيل في معنى الباء زادت إلى نحو مائة.

تنبيهات:

الأول: تقدم تقدير الفعل مضارعاً وهو أنسب لأن التأليف ونحوه

مستقبل بالنسبة إلى البسملة، وقدّره بعضهم ماضياً لمناسبة المذكور في حديث: (اللَّهم باسمك وضعتُ جَنْبي) وفيه نظر، لأن التسمية في الحديث بعد وضع الجَنْب فناسبَها الماضي بخلاف ما نحن فيه، ولذلك جاء (وباسمك أرفَعُه) بلفظ المضارع لكون الرفع مستقبلاً حينئذٍ، وقدره بعضهم في البسملة في أول الفاتحة أمراً ليكون من الله تعالى لعباده، والظاهر أنه يقدر مضارعاً ولو مع الفاتحة، لأن السورة كلها عند المحققين مقولة على ألسنة العباد على سبيل التلقين والتعليم، ولذا تسمى تعليم المسألة، وكل قارىء يقرأ ما يناسب حاله، وهو المضارع كما لا يخفى، والله أعلم.

الثاني: قال الشهاب في هذا المقام: فإن قلت: مقدرات القرآن هل هي منه حتى يطلق عليها كلام الله أم لا؟

قلت: معانيها مما يدل عليه لفظ الكتاب التزاماً للزومها في متعارف اللسان فهي من المعاني القرآنية، وأما ألفاظها فليست منه، لأنها معدومة، ومنها ما لا يجوز التلفظ به أصلاً كالضمائر المستترة وجوباً، وأما جعلها مقدرة فأمر اصطلاحي ادعاه النحاة، تقريباً للفهم، فانظره فإنه من الحور المقصورات في الخيام. اهـ.

وبهذا يعلم جواب استشكال بعضهم لهذه المقدرات في القرآن بأنها حادثة، وليست معجزة لأنها من كلام الخلق، والقرآن عبارة عن مجموع المذكور والمقدر فيكون مركباً من مجموع المعجز وغيره، والمركب منهما غير معجز.

وجوابه أنها ليست من القرآن ولو سلم أن المركب منهما غير معجز، لأن العجز عن البعض عجز عن الكل من حيث هو كلّ.

وأما استشكاله بأنه حينئذ يكون مركباً من القديم والحادث، والمركب منهما حادث فليس بشيء.

أما أولاً: فإن الكلام في الحروف وهي حادثة.

وأما ثانياً: فلا تركيب ولو سلم لم يكن المركب حادثاً، لأن التركيب الحقيقي لا يتصور من القديم، والحادث والاعتبار لا يستلزم الحدوث، بل يكون المجموع من القديم والحادث ليس بقديم كلُّه ولا حادثاً كله، بل بعضه قديم وبعضه حادث.

الثالث: بعض المعْربين يقول في إعراب الجار والمجرور حرف الجر متعلق بكذا كقول المجراد: وكل حروف الجر بالفعل علقت وبعضهم يقول المجرور متعلق بكذا كقوله:

وإن جاء حرف الجر حالاً كجاءَني غلامي في ثوب فعلّقْه تفضُّلاً

وبعضهم يقول: الجار والمجرور متعلق بكذا، فينسب التعلق إلى مجموعهما، وكل من المقالات صحيح على تفصيل، وهو أن التعلق إذا أريد به العمل والمتعلِّق ـ بالكسر ـ هو المعمول وبالفتح هو العامل، فالمجرور فقط هو المتعلق لأنه هو المعمول، فإذا قلت: مررت بزيد، فزيد وحده هو المعمول به وهو المنصوب محلاً بالفعل، ولا حظّ للباء في المفعولية، وإنما هي واسطة بين الفعل ومفعوله، أو صلته إليه لقصوره عن الوصول إليه بنفسه.

وكذلك إذا قلت: زيد في الدار، فالمتعلق بالعامل المقدر هو الدار فقط، ولفظة (في) لا حظّ لها في النصب الذي اقتضاه العامل وإنما هي واسطة بين العامل والدار فقط، وإذا أريد بالتعلق الارتباط المعنوي، فكل من الحرف ومن مدخوله ومن مجموعهما تصح نسبة التعلق إليه لتحقق الارتباط بين العامل وبين كل من الثلاثة.

وبهذا تعلم أن الذي هو في محل نصب بالعامل الذي تعدى بالحرف هو المجرور فقط، وأن الحرف ليس في محل نصب وكذا المجموع، لكن إذا كان المجموع نائباً عن الخبر أو الوصف أو الحال فالمجموع في محل المنسوبِ عنه؛ فإذا قلت: زيد في الدار فالدار

وحدها في محل نصب للعامل المقدر، ومجموع الحرف ومدخوله في محل رفع لنيابته عن الخبر المحذوف وجوباً، فافهم نحو هذا في الوصف والحال.

ولفظ (اسم) مجرور بالباء، وهو مأخوذ عند البصريين من السمو وهو العلوّ، لأن الاسم يُعلي مسمّاه ويرفعه عن حالته المجهولية إلى ضدها، ولذا يكثرون أسماء الشيء الذي لهم عناية به. وأصله (سَمَوَ) كقنو وعضو، حذفت لامه وعوّض عنه همزة الوصل، بعد تسكين أوله ويدل على هذا تصغيره وتكسيره، والفعل وهو: سمّيْت وسائر تصاريفه.

وعند الكوفيين من الوَسْم وهو العلامة، وأجابوا عن دليل البصريين بأن فيه القلب بجعل الفاء في موضع اللام، ورُدَّ بأن البناء كامل التصاريف، وإنما يدعي القلب المراضعة.

ومجرد وجود المناسبة المعنوية بين الوسم والاسم بكونه علامة على مسماه لا يكون دليلاً على أخذه منه، ولا يسمى المعارض القوي الذي هو دليل البصريين، وفعل التسمية يتعدى بنفسه إلى مفعولين نحو: ﴿وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ﴾، مثله أسْميتُ كقوله:

اللَّهُ أسماكَ سُماً مباركاً آثرك اللَّهُ به إيثاركا

وليس من باب ظن كما توهمه بعضهم لأن المراد من الأول الذاتُ، ومن الثاني مجرّدُ اللفظ فهما متباينان، والمفعولان في باب ظن يجب تصادقهما على ذات واحدة فقولك: ظننت ابني زيد المراد فيه بزيد الذات وقولك: سميت ابني زيداً المراد فيه بزيد اللفظ، فليس الفعل داخلاً على المبتدأ والخبر، ألا ترى أنك تقول: سميت ابني اسماً ثلاثياً، ولا تقول ابني اسم، وما يزيدك بياناً لهذا أنه يجوز هنا في المفعول الثاني جره بالباء نحو: سميت ابني بزيد ولا يجوز دخوله على الخبر، وإنما نبّهتُ على هذا لأني رأيت كثيراً ممن غلط فيه ومطاوع سمّى وهو تسمّى يتعدى لواحد فقط على القاعدة، إما بنفسه

كقولك: تسمّيتُ زيداً أو بالباء كحديث: **«تسَمُّوا باسمي ولا تكَنّوا بكنيتي»** ومنه قول بعضهم:

تصدَّرَ للتدريس كل مهوّس بليد تسمّى بالفقيه المدرِّسِ
فحق لأهل العلم أن يتمثّلوا ببيت قديم شاع في كل مجلسِ
لقد هُزلتْ حتى بدا من هُزالها كُلاها وحتى سامها كل مُفلِسِ

وفي (الاسم) لغات عدّها بعضهم ستاً فنظمها بقوله:

اسم بضمّ أولٍ والكسرِ مع همزةٍ ودونَها والقصْرِ

وبعضهم عشراً ونظمها في قوله:

اسم سُمٌ سُمًّى مثلثات سماةٌ عشرةٌ حكى الثقاتُ

وبعضهم ثمان عشرة ونظمها في قوله:

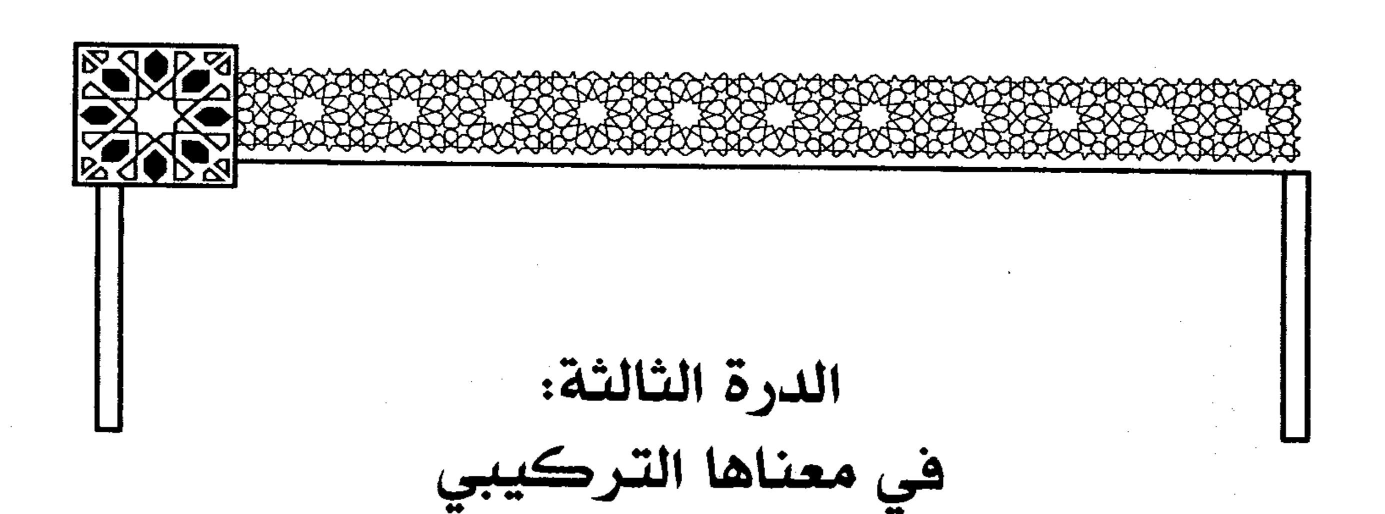
اسم سم سمى وسِمَةْ سماة ثُلثهن نِلْتَ المكرُمةْ

واسم الجلالة مضاف إليه ما قبله مجرور بالمضاف على الأرجح، وإضافته مَحْضة مقدرة باللام وليست بيانية من إضافة العام إلى الخاص خلافاً لمن سها، لأن مصدوق الأول الألفاظ ومصدوق الثاني الذات بدليل اتباعه بما بعده من (الرحمٰن، الرحيم)، وهما نعتان لاسم الجلالة عند من قال (الرحمٰن) باقٍ على وصفيته، وأما من قال هو علم فهو عنده بدل، أو بيان لأن عطف البيان قد يرِد للمدح كالنعت كما ذكره في الكشاف، وعلى هذا يكون (الرحيم) نعتاً (للرحمٰن) لا ما قبله، لئلا يلزم تقديم عطف البيان أو البدل على النعت، والواجب العكس. ثم من المعلوم جواز الاتباع والقطع فيهما أو أحدهما في أحدهما، والآخِر في الآخِر بشرط تقديم الأول على الثاني؛ قيل: لئلا يلزم الفصل بين الموصوف وصفته وفيه نظر لأن الفصل بالجُمَل الاعتراضية لا يضر، وإنما يضر بالمفرد الأجنبي، وقيل: لأنهم لمّا عدلوا عن الأصل لغرض

يقتضي حُسن العدول لم يحْسن منهم الرجوع عن الحسن وقد قال قائلهم وهو الحماسي:

إذا انصرفت نفسي عن الشيء لم تكن   عليه بوجه آخر الدهر تُقْبِلُ

والله تعالى أعلم.



الدرة الثالثة:
في معناها التركيبي

من الواضح أن مدلولها الأصلي الإخبار بوقوع الفعل، كالتأليف إن قدر العامل خاصاً - أو الابتداء فيه إن قدر عاماً، مصحوباً باسم مولانا تبارك وتعالى، أو بواسطة اسمه سبحانه على الوجهين في الباء، وقوعاً في المستقبل لتعذر اعتبار الحال فيما شرع فيه من الأفعال، ومن الواضح أن هذا المعنى الأصلي غير مراد، وأنها نقلت في العرف العام لإنشاء التبرك باسم الله تعالى في المبدوء به، فهي إنشائية لا خبرية، وليست لإنشاء مدلولها الأصلي، بل لإنشاء أمرٍ يتعلق بمدلولاتها.

وإذا كان معناها فيه يندفع ما أورده العلاّمة الشيخ عيسى الصوفي على تقدير الإنشائية والخبرية معاً، وحاصل إيراده أن جملة البسملة إن كانت خبرية أشكلت من جهةٍ أنّ من شأن الخبر الصادق أن يتحقق مدلوله في الواقع بدونه ويكون هو حكاية له، وهذه الجملة ليست كذلك، لأن من تتمة مدلولها مصاحبة الاسم الشريف، والاستعانة به ولا يتم ذلك إلا بذكر البسملة.

لا يقال يتحقق ذلك بذكرٍ آخر غيرِ البسملة، لأنا نقول ذلك بمعزل عن قصد المبتدىء بالبسملة، إذ لا يقصدِ الإخبارَ بأنه سيبدأ بذكر آخر، وإنما يقصد التبرّك بهذه البسملة نفسها.

وإن كانت إنشائية أشكلت من جهةٍ أن لوازم الإنشاء أن يقارن حصول

مدلوله التلفظَ به، وهذه ليست كذلك ضرورة أن مدلولها وهو وقوع التأليف مصحوباً باسم الله تعالى لا يتحقق بمجرد ذكرها، كيف والتأليف متأخر عنها بأزمنة كثيرة، بل قد يمنع من وجوده أو من تمامه مانع فلا يوجد أصلاً لا معها ولا بعدها.

ووجْهُ الاندفاع: أنا نختار أنها إنشائية لكنْ ليست لإنشاء مدلولها فلا يرد ما أورده بل لإنشاء التبرك في مدلولها، وذلك حاصل عند النطق بها.

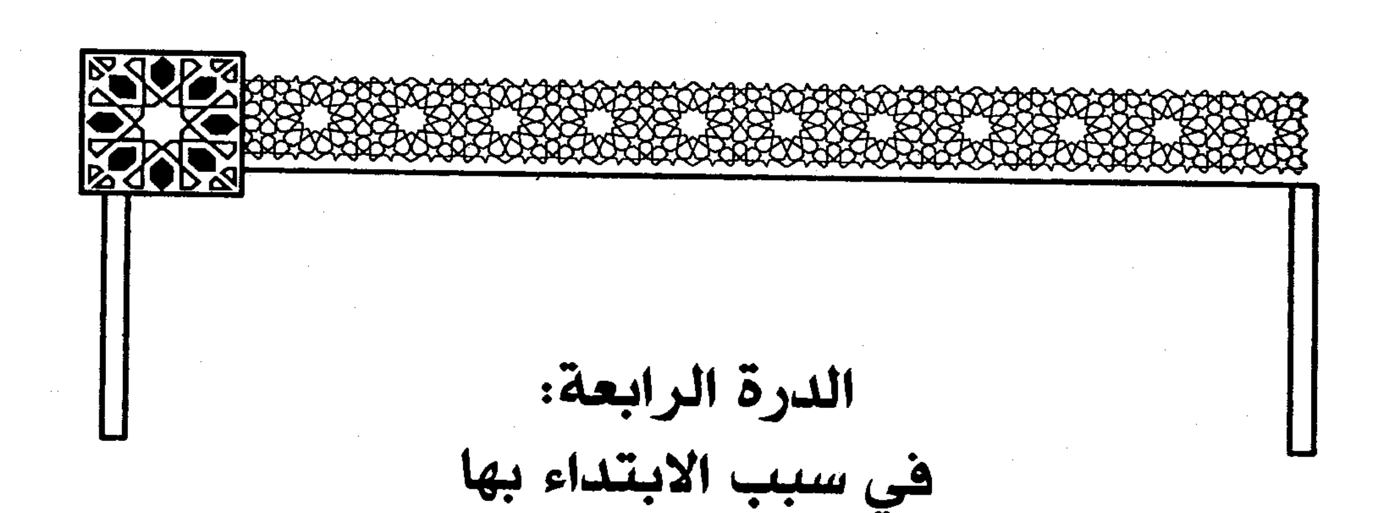
وهذا الجواب هو الذي أجاب به الشهاب في شرح الشفا، وسبقه به شيخه وهو خاله أبو بكر الشنواني.

ووجه ترتيب الأسماء الثلاثة هذا الترتيب، أن اسم الجلالة قُدّم لعلميته واختصاصه به تعالى، وكونه أعرف المعارف، وكونه الاسم الأعظم عند الأكثر كما مرّ، ثم قُدم الرحمن على ما بعده لاختصاصه به تعالى، فكان أنسب باسم الجلالة، ولا سيما عند القول بعلَميته كما تقدم عن الأعلم وابن مالك، والله تعالى أعلم.

وخُصّت التسمية بهذه الأسماء الكريمة ليتنبه العارف إلى أن الذي يستحق أن يُستعان به في الأمور كلها، ويُبترَّك بأسمائه في كثرها وقلّها هو الله المعبود بالحق، المدلول عليه بأولها: المنعم بالنعم الجليلة والدقيقة، المختص بذلك في الدارين في الحقيقة، المدلول عليها بثانيها وثالثها، فينتقل العارف بكليته إليه ولا يشغل سرّه بغيره، ولا يتكل في شيء من أمور الدنيا والآخرة إلا عليه؛ أشار لذلك البيضاوي رحمه الله.

وفي ذكر الوصفين بعد العلَم ترغيب وترهيب أما الترغيب فواضح وأما الترهيب فمطوي في ضمن ثانيهما على القول بأنه مختص بالمؤمنين، وفيهما إشارة لجميع الأسماء الحسنى، لأن من له النعم كلها عامها وخاصها لا يكون إلا في غاية الكمال، والله تعالى أعلم.





الدرة الرابعة:
في سبب الابتداء بها

سببه الاقتداء بالقرآن الحكيم وسنة نبيه الكريم عليه أفضل الصلاة والتسليم، والامتثال لِما ورد عنه ﷺ في حسَن الأخبار، والتأسي بفعل السادات الأخيار والقادة الأحبار.

أما القرآن فإنه مبدوء بها لفظاً وكتابة في الفاتحة وجميع السور سوى براءة عند القائل أنها من القرآن وعند غيره، وذكر الحطاب أنه رأى بخط المحلّي أن صاحب كتاب الاستغنا في شرح أسماء الله الحسنى حكى عن شيخه أبي بكر التونسي قال:

أجمع علماء كل ملة أن الله افتتح كل كتاب ببسم الله الرحمٰن الرحيم. اهـ.

وفي الجامع الصغير للحافظ السيوطي: (بسم الله الرحمٰن الرحيم مفتاح كل كتاب) رواه الخطيب في الجامع عن أبي جعفر معضلاً.

وأما السنّة فقد اشتهر في الأحاديث أنه ﷺ كان يبدأ بها في رسائله حسبما نقله أهل السير في كتبه ﷺ إلى ملوك الأفاق.

وأما ما ورد من حسَن الأخبار فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال:

قال رسول الله ﷺ: «**كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمٰن الرحيم أقطَعُ**» أخرجه عبدالقادر الرهاوي في الأربعين، ذكره السيوطي وغيره.

قال المناوي في شرح الجامع الصغير: سنده حسن، ونص على حسنه السبكي أيضاً في الطبقات الكبرى.

قوله عليه وعلى آله الصلاة والسلام: «**ذي بال**»، ذو بمعنى صاحب، والبال هنا الشأن وتنكيره للتعظيم، ولذا قال في النهاية في تفسير «**ذي بال**»: أي شريف يُحتفَل به ويهتم به.

ويكون البال أيضاً معنى القلب، وقد جوّزوا إرادته هنا ووجهوه بوجهين:

أحدهما: أن يراد أنه صاحب قلب، أي يملك قلباً أي قلب صاحبه، كقولك: فلان ذو دار أي يملك داراً.

ثانيهما: أن يراد أنه له قلب، ذلك بأن يشبّه الأمر بالإنسان تشبيهاً مضمْرَاً في النفس ويثبت له شيئاً من لوازم المشبَّه وهو القلب الذي هو أشرف ما في الإنسان، على سبيل الاستعارة بالكتابة في التشبيه المضمر في النفس، والاستعارة التخييلية في إثبات اللوازم.

ولا يخفى أن أول الوجهين بعيد، وثانيهما ركيك، فالأولى تفسير البال بالشأن كما تقدم. وخُصّ الأمر بذي البال تعظيماً للاسم الكبير المتعال أن يُذكَر في كل ما يعرض مما ليس له بال، تخفيفاً على العباد أن يطلب منهم الابتداء في جميع الأفعال.

وقوله: (ببسم الله الرحمٰن الرحيم) هكذا الرواية، فإدخال الباء المعدّية ليبدأ على باء البسملة لقصد حكاية لفظ البسملة كاملة إلى (الرحيم).

وقوله: (أقطعُ) بدون ضمير منفصل قبله، خبرُ (كلٍّ) ولا حاجة إلى

تقدير ضمير قبله مدخول للفاء، أي: فهو أقطع كما فعله بعضهم؛ وهو صفة مشبه من قولك: قَطِعَ العُضْوُ - من باب فرِح، فهو أقطع، واليد قطعاء، مثل: أحمر وحمراء -: إذا ذَهَبَ مِن قطْع أو عِلّة.

ويقال للرجل أقطع وللمرأة قطعاء إذا ذهب عضوها، وهذا تشبيه بليغ بحذف الأداة والوَجْه، أي: فهو كالأقطع في النقصان، والقصد به التنفير من ترك الابتداء بالتسمية، والتحضيض بالابتداء بها.

وفي بعض الروايات: (أجْذَم) وهو مقطوع الأنف ومقطوع الكف أصلاً، وفي بعضها: (أبتر) وهو فاقد الذنَب بقطع أو خِلقةً من جنس ما له ذَنب.

واستشكلت الكلية بأن موضوعها صادق بالبسملة، لأنها أمر ذو بال فيحتاج للبسملة؟ ويتسلسل وأجيب بأنه عام مخصوص بالعقل، فالمقصود بأمر ذي بال غير البسملة وما في معناها مما يُقصدَ للتبرك به في الابتداء، وبأن البسملة كافية في التبرك بها في نفسها وفي المبدوء بها فلا يحتاج إلى بسملة أخرى، كالشاة المخْرجة في الزكاة عن أربعين كافية عن نفسها وعن بقية الأربعين.

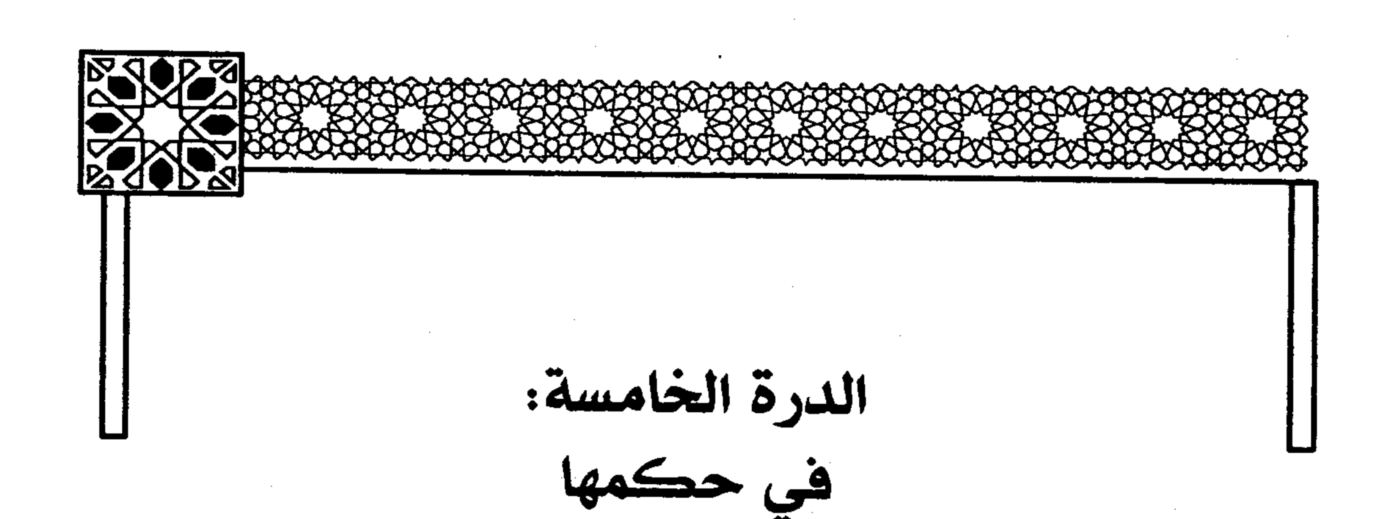
وأما عمل الأئمة، فقد قال الإمام الحافظ ابن حجر: وقد استقر عمل الأئمة المصنفين على افتتاح كتب العلم بالتسمية، وكذا معظم كتب الرسائل. انتهى.

قلت: وقد استقر عمل الناس اليوم على الاكتفاء عنها بالحمد في الرسائل والأسئلة والأجوبة والعقود، لأن المقصود ذكر الله تعالى وهو حاصل بالحمد.

لا يقال: لفظ (اسم) ليس من أسماء الله تعالى، والباء الداخلة عليه كذلك فلم يقع الابتداء باسم الله تعالى، لأنا نقول:

أما الأول: فإن المراد من لفظ اسم مصدوقه وهو صادق على جميع أسماء الله تعالى كما مرَّ.

وأما الثاني: فإن دخول الباء محقِّق للابتداء باسم، لا مُنافٍ له.



الدرة الخامسة:
في حكمها

قد فُهم من الحديث أن البسملة أو ما يقوم مقامها تُشرع في كل أمر ذي بال، وحكمها مختلِف فتجب في الذكاة، وتُسَن عند الأكل والشرب، وتندب فيما سوى ذلك.

وخُص من عموم الحديث الصلاة المفروضة عند مالك رضي الله عنه، وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله عند قول المصنف في فضائل الوضوء: وتشرع في غسل... إلخ.

ولا تشرع في مُحرَّم ولا مكروه بل تكره فيهما وقيل تحرم في المحرّم؛ وذكر السعد في شرح العقائد النسفية أن التسمية عند الفواحش رِدّة والعياذ بالله.

وقد عُلم مما مرّ أن حكمها في ابتداء التأليف الاستحباب، وقد نقلوا اتفاق العلماء على استحبابها في ابتداء القرآن العظيم في غير الصلاة.

قال ابن حجر في الفتح: واختلف القدماء فيما إذا كان الكتاب كله شعراً، فعن الشعبي منع ذلك، وعن الزهري قال: مضت السنّة أن لا يكتب في الشعر بسم الله الرحمٰن الرحيم، وعن سعيد بن جبير جواز ذلك، وتابعه على ذلك الجمهور، وقال الخطيب: هو المختار. انتهى.

قال الحطاب: وهذا في غير الشعر المحتوي على علم أو وعظ، فهذا

لا شك في دخوله في كتب العلم، وفي غير الشعر المحرَّم، فإن التسمية لا تشرع فيه. انتهى.

ويدخل في قوله: «المحتوى على علم» ما اشتمل على مدح النبي ﷺ فإنه يشتمل على ذكر بعض مزاياه وخصائصه ومعرفة ذلك من العلوم الشرعية المرغّب فيها والله أعلم.

فائدتـان:

الأولى: في حكم التعوذ، مما من الله به عليّ أني كنت أتعوذ في ابتداء مجلس العلم وأحض طلبة العلم عليه وإن كان أهل مغربنا لا يبتدئون به فيما شاهدناه، بل يقتصرون على البسملة وقد شاهدت مَن لقيته من علماء المشرق يبتدئون بالتعوذ، وهو أصوب.

فقد سئل العلامة الصالح سيدي أبو العباس سيدي أحمد بن زاغوا التلمساني: هل يُطلب التعوذ في ابتداء قراءة العلم؟ فقال: نعم، يطلب لأنه إذا طُلب في القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فالعلم أحرى.

وذكره صاحب المدخل في كيفية شروع العالِم في التدريس فقال: يفتتح الإقراءَ فيستعيذ بالله من الشيطان الرجيم ليُكفى شرَّه في مجلسه، ثم يسمي اللَّهَ ليعتزله الشيطان لأن كل شيء سُمّيَ اللَّهُ عليه لم يحضره الشيطان، ثم يصلي على النبي ﷺ لتحصل البركة في مجلسه، ثم يترضّى عن الصحابة لأنهم الذين نقلوا ما جلس إليه، ثم يتبرأ من حَوْله وقوته بقوله: الله صادق العظمة لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم ثلاثاً ولو قالها سبعاً لَحسن؛ ثم قال: كذلك كان المحققون من العلماء يفعلون في ابتداء قراءة القرآن والعلم والرسائل؛ وقدم التعوذ على البسملة لأنه من درء المفاسد وهو مقدم على جلب المصالح.

الثانية: جرت عادة أهل هذا العصر بزيادة الصلاة على النبي ﷺ بعد

البسملة بلفظ صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، والفصل بها في ابتداء قراءة القرآن بينه وبين البسملة كما جرت به العادة، بدعة منهيّ عنها.

فقد نص العلماء على أنه لا ينبغي أن يُفصَل بين البسملة، والقرآن بشيء وأن المعلّم ينهي المتعلم عن ذلك، فإن عاد أُدّب، لأن ذلك يفوّت ما أُمر به من الابتداء بالتعوذ، فإذا صلى بعد البسملة ولم يُعِد التعوذ فكأنه ترك التعوذ أصلاً.

وأما البسملة فمشروعة فيه لا يضر الفصل بها لا سيما في أول السورة، وأما في غير القرآن فزيادة الصلاة بعد البسملة حسنةٌ، كما تقدم عن المدخل.

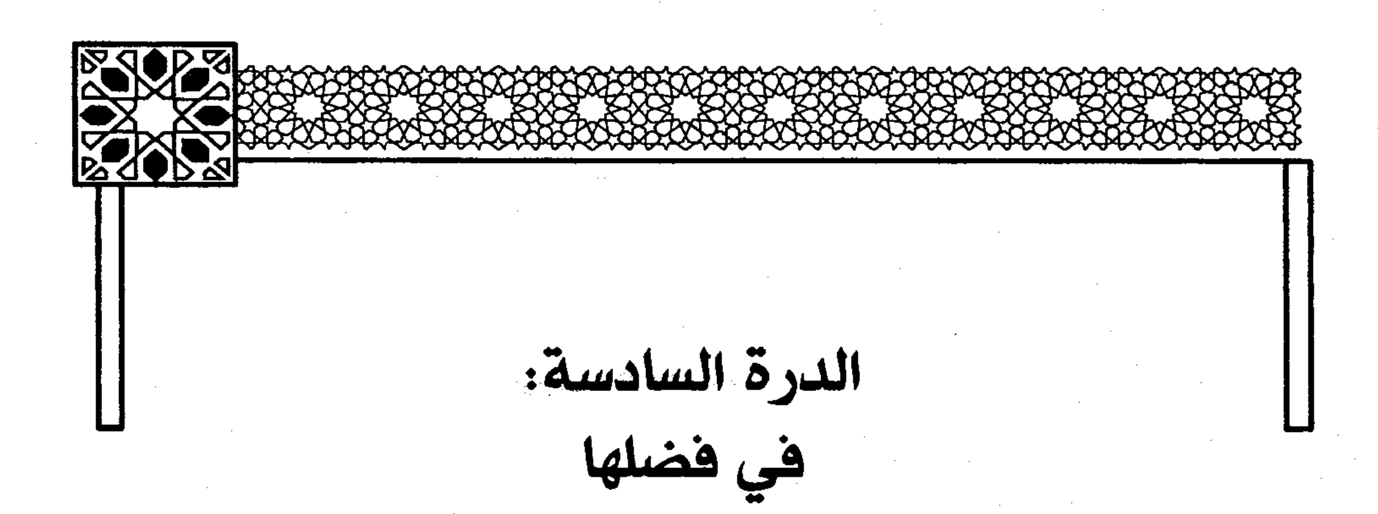
ويجوز بعطفٍ وتركِه أما تركه فعلى الاستئناف، وأما العطف فوجّهه بعض شراح الإيضاح النحوي بوجهين:

أحدهما: أنه معطوف على مدخول باء البسملة، والتقدير: ابتدائي ببسم الله الرحمٰن الرحيم وبصلى الله على سيدنا محمد؛ قلت وفيه نظر لأنه لا يصح عطفه على مدخول الباء إلا إذا قصد مجرد حكاية الجملة لا إنشاء معناها، والمطلوب هو إنشاء معناها، العرفي الذي نقلت إليه من الخبر، وهو طلب إنشاء مضمونها لا حكاية لفظها.

والثاني: أنه من عطف الجمل، وهو مبحوث فيه بأن عطف الجمل لا بد فيه من الجامع بين المسندين، والمسند إليهما جميعاً، كما تقرر في باب الفصل والوصل من علم المعاني.

ويجاب بأن الجملتين إذا سيقتا لغرض واحد كالتبرك هنا كفي في صحة العطف عن وجود جامع آخر.





الدرة السادسة:
في فضلها

قال البكري: روى الحاكم وصححه عن عمر رضي الله عنه سألت رسول الله ﷺ عن بسم الله الرحمٰن الرحيم، فقال: «**اسم من أسماء الله وما بينه وبين اسم الله الأكبر إلا كما بين سواد العين وبياضها من القرب**».

وقال صاحب الأنوار المسبلة عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَن قرأ بسم الله الرحمٰن الرحيم، كتب الله له بكل حرف أربعة آلاف حسنة، ومحا عنه أربعة آلاف سيئة، ورفع له أربعة آلاف درجة**» صحّحه الحاكم في المستدرك.

وأخرج ابن السني في عمل اليوم والليلة عن علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال له: «**يا علي، إذا وقعت في ورطة فقل بسم الله الرحمٰن الرحيم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، فإن الله يصرف بها ما يشاء من أنواع البلاء**».

قال في الدر النظيم: عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «**من قال بسم الله الرحمٰن الرحيم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، صرف الله عنه سبعين باباً من البلاء، أدناها الهم والغم**».

قال في الباب السادس من كتاب البركة للعلامة عبدالرحمٰن الحبشي: وجدت في كتاب مكنون الجوهر وحرز القطين والمسافر أن النبي ﷺ قال: «**من قال حين يصبح: بسم الله الرحمٰن الرحيم، ولا حول ولا قوة إلا بالله**

العلي العظيم، عشر مرات خرج من ذنوبه كيوم ولدتْه أمه، ويدفع الله تعالى عنه اثنين وسبعين باباً من البلاء أدناها الجذام والبرص ويوكل الله تعالى به سبعين ملَكاً يستغفرون له إلى الليل».

قال الحافظ في الصراط المستقيم: أخرج البزار عن علي رضي الله عنه أنه قال: كلمات حفظتهن من رسول الله ﷺ وأنا أحب أن تحفظوها عني إن رسول الله ﷺ قال: «**سِتر ما بينكم وبين الجن أن تقولوا بسم الله الرحمٰن الرحيم**» انتهى من الأنوار المسبلة بلفظه.

قال أيضاً: قال في الطريق الواضحة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال:

سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**خير الناس وخير من مشى على الأرض المعلّمون، كلما خلِق الدينُ جدّدوه، أعطوهم ولا تستأجروهم، فإن المعلم إذا قال للصبي: قل بسم الله الرحمٰن الرحيم، فقال بسم الله الرحمٰن الرحيم كتب الله تعالى للصبي ولوالديه وللمعلم براءةً من النار**».

قال في الصراط المستقيم: مَرَّ عيسى ـ عليه السلام ـ على قبر فرأى ملائكة العذاب يعذبون ميتاً، فلما قضى حاجته مر على القبر فرأى ملائكة الرحمة معهم أطباق من نور ونزلوا عليه فتعجب من ذلك فصلى ودعا الله تعالى فأوحى الله تعالى إليه: يا عيسى كان هذا العبد عاصياً وكان في عذاب وقد ترك امرأة حُبلى فولدت ولداً وربّته، ثم إنها أسلمته للمعلم فلقنه بسم الله الرحمٰن الرحيم، فاستحييت أن أعذبه وولده يذكر اسمي.

وأخرج الطبراني في الكبير عن سلمان الفارسي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**لا يدخل أحد الجنة إلا بجواز بسم الله الرحمٰن الرحيم، هذا كتاب من الله لفلان بن فلان أدخلوه جنة عالية قطوفها دانية**» انتهى.

وقال أيضاً: «**إذا تليت البسملة عند النوم إحدى وعشرين مرة أَمِن تلك الليلة من السرقة ومن الشيطان الرجيم وموت الفجاءة، وهي دفع لكل بلاء**».

وإذا تلاها في وجه ظالم خمسين مرة ذل له، وألقى الله في قلبه الهيبة.

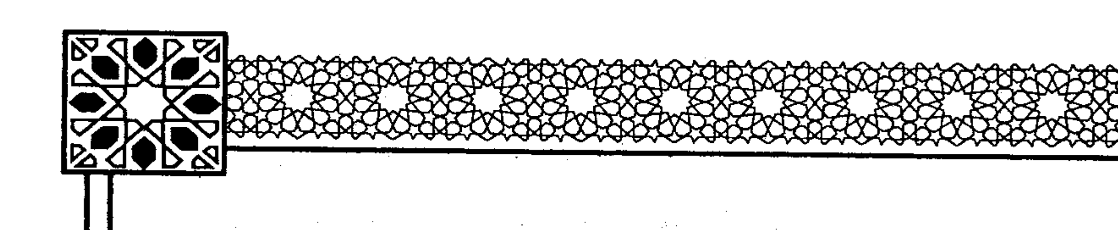
وإذا تلاها في أذن المصروع إحدى وأربعين مرة أفاق.

وإذا تلاها عند طلوع الشمس وهو مقابل لها ثلاثمئة مرة وصلى على النبي ﷺ مائة مرة رزقه الله من حيث لا يحتسب، ولا يحول عليه الحول إلا وقد أغناه الله ببركة بسم الله الرحمٰن الرحيم؛ وقيل إنها اسم الله الأعظم.

وإذا تلاها المسجون، أو تُليت له ثلاثة أيام، كل يوم أو كل ليلة ألف مرة خلّصه الله تعالى.

انتهى الغرض منه، وقد أكثر من فوائدها، وفيما ذكر كفاية.





الدرة السابعة: في رسمها

قال صاحب الأنوار، قال الجعبري في شرح الشاطبية: روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**أول ما كتب القلم بسم الله الرحمٰن الرحيم، فإذا كتبتم كتاباً فاكتبوها أوّلَه، فإنها مفتاح كل كتاب، ولما نزل بها جبريل أعادها ثلاثاً وقال: هي لك ولأمتك ومُرْهم لا يدعوها في شيء من أمورهم فإني لم أدعْها طرفة عين منذ نزلت على أبيك آدم وكذلك الملائكة**».

وأخرج الديلمي عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً: (إذا كتبتم كتاباً فجودوا بسم الله الرحمٰن الرحيم، تُقضَ لكم الحوائج، وفيه رضى الرحمٰن).

وأخرج الرافعي في تاريخ قزوين عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: (من كتب بسم الله الرحمٰن الرحيم فلم يعور الهاء التي في اسم الله كتب الله له عشر حسنات ومحا عنه عشر سيئات، ورفع له عشر درجات).

قال في الطريق الواضحة: قال رسول الله ﷺ: (من كتب بسم الله الرحمٰن الرحيم وجوّدها تعظيماً لله تعالى غفر الله له، ومن رفع قرطاساً من الأرض فيه بسم الله الرحمٰن الرحيم إجلالاً لله تعالى لأنْ لا يُداس كُتب عند الله من الصديقين). اهـ منه.

وقال الشنواني: «رُوي عن علي رضي الله عنه أنه رأى رجلاً يكتب بسم الله الرحمٰن الرحيم فقال: جوّدْها، فإن رجلاً جودها فغفر له».

وروي عن النبي ﷺ: «كان يكتب أولاً باسمك اللهم، فلما نزلت في سورة هود ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرِىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ كتب بسم الله، فلما نزلت في سورة سبحان ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ كتب بسم الله الرحمٰن، فلما نزلت في النمل ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣٠﴾﴾ كتب بسم الله الرحمٰن الرحيم» انتهى.

وقال قبله: روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**أَلِقِ الدواة وحَرِّف القلم، وأقم الباء وفرّق السين، ولا تُعْوِر الميم، وحسّن الله ومُدّ الرحمٰن وجوّد الرحيم، وضع قلمك على أذنك اليسرى فإنه أذكَرُ لك**» انتهى.

يقال: لاقَ الدواة يليقها لَيْقاً من باب باع: إذا أصلحها، ألاقها ـ رباعياً ـ كذلك والثلاثي أكثر في الاستعمال، ولاقت هي أيضاً: صلُحت، لازم ومتعدّ، والمراد بإصلاحها أن يُلزق مدادها على صوفة، والأمر من الثلاثي: لِقْ بوزن بِعْ، ومن الرباعي: أَلِق بوزن أفق، ومنه: أَلَقَ الدواة أي أصلحها وهيأها للكتابة حتى لا تتغير في الكُتُب.

ومعنى حرّف القلم: اقطعْه قطعاً محرفاً، بأن يجعل طرف أحد شِقَّيه أطول من الآخر قليلاً؛ قال بعضهم: الأيمن هو الذي يجعل أطول والأقصر هو الذي يلي الكاغد عند الكتابة.

ومعنى أقم الباء أي باء بسم الله الرحمٰن الرحيم، أي: اجعلها قائمة معتدلة غير منعطفة.

ومعنى فرّق السين أي: بعدّها من الميم بأن تجعل بينهما فُرجة، قاله بعضهم، ويحتمل أن يكون المعنى: فرّق رؤوسها الثلاثة بعضها من بعض لئلا تختلط.

ومعنى لا تعور الميم بعين مهملة: لا تطمسها، واتركها مفتوحة، ومعنى حسّن (الله): اكتب لفظ الجلالة كتابة حسنة بخط حسن وقلم حسن ومداد حسن تعظيماً لله تعالى.

ومعنى مُدَّ (الرحمٰن): أن يمد بين الميم والنون، ولعله ـ والله أعلم ـ

للتنبيه على أن الألف بينهما محذوفة، ومعنى جوّد (الرحيم): اكتبه كتابة جيدة، والله تعالى أعلم.

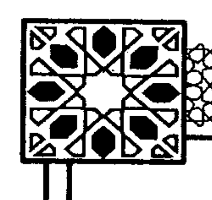
فالباء تُرسَم طويلة، قال بعضهم: بقدر نصف الألف، فإن قيل ما مقدار الألف ليُعرَف نصفها، قلت: قدْرها موكول إلى العُرْف، فالقدر الذي جرى به عرفك في الكتابة للألف اجعل للباء نصفه وتحذف بعدها الألف التي هي صورة همزة الوصل الداخلة على الاسم لكثرة الدَّور والاستعمال خطاً، كما حذفت الهمزة لفظاً لكونها همزة وصل غير مبدوء بها ولأجل حذفها طُوّلت الباء لتكون زيادتها كالعوض من الألف، وفيه مع ذلك نكتة عجيبة وهي أن تكون طولت لكونها أول حروف كتاب الله تعالى تعظيماً لها.

وكذلك تحذف في الخط ألف اسم الجلالة التي بين اللام والهاء، وألف (الرحمٰن) التي بين الميم والنون، ولا يجوز حذفهما من اللفظ فإنه خطأ فظيع.

فحروفها ـ أي البسملة ـ الرسمية تسعة عشر بحذف ألفي (الله) و(الرحمٰن) كما مر على عدد الزبانية، قال تعالى: ﴿عَلَيۡهَا تِسۡعَةَ عَشَرَ ٣٠﴾ حكي عن الفخر الرازي أنه قال من أراد أن ينجيه الله من الزبانية فليذكرها فيجعل الله له بكل حرف منها نجاة من واحد منهم، وروي ذلك عن ابن مسعود.

قال بعض المفسرين: وفي كون حروفها تسعة عشر رسمية وثمانية عشر لفظية إشارة إلى أنها دوافع للنقمة بالنار التي أصحابها تسعة عشر، وجوالب للنعمة بالصلوات الخمس والوتر التي عدد ركعاتها ثمانية عشر، لأنها أعظم العبادات، والله تعالى أعلم.





الدرة الثامنة:
في كونها من القرآن
في أوائل السور سوى براءة

وقع بين أئمة السلف من الفقهاء والقراء فيها خلاف كثير، ذهب أهل المدينة والشام والبصرة إلى أنها ليست منه في ذلك، وعليه فهي مجرد ذكر جيء به للتبرك، كما يجاء بها في أوائل الرسائل والتآليف.

وذهب أهل مكة والكوفة إلى أنها منه، ثم اختلف القائلون بالثاني اختلافاً كثيراً، قال الشهاب في حواشي البيضاوي ما نصه: «في البسملة - في غير النمل فإنها فيه بعض آية بالاتفاق - أقوال عشرة:

الأول: أنها ليست من السور أصلاً.

الثاني: أنها آية من جميعها غير براءة.

الثالث: أنها آية من الفاتحة دون غيرها.

الرابع: أنها بعض آية فيها فقط.

الخامس: أنها آية فذة أُنزلت لبيان رؤوس السور، أو للفصل بينها، وهذا - وإن ارتضاه متأخرو الحنفية - لا نظير له، إذ ليس لنا قرآن غير سورة ولا بعض منها.

السادس: أنه يجوز جعلها آية منها وجعلها ليست منها بناء على أنها أُنزلت بعضاً منها، ولم تنزل مرة أخرى لتكرر النزول استقلالاً، أو لمدارسة

جبريل عليه السلام في كل سنة، وهكذا سائر القراءات، وهو المشار إليه في حديث: «أُنزل القرآن على سبعة أحرف كلها كافٍ شافٍ» وهذا أغربها، وكان ابن حجر يرتضيه ويقرره في دروسه، ويدفع به الاعتراض بأن القرآن قطعي التواتر، فكيف يصح إثباته أو نفيه بدونه، فيقول إثباته ونفيه حينئذ متواتران كسائر القراءات.

وقد نقله القراء كأبي شامة وغيره، وأطنب في تحسينه السيوطي في حواشيه، فإن قلت: لو سلم هذا لجاز على سائر المذاهب الجهر بها وعدمه، ولا قائل به، وأيضاً لم يعهد في وجوه القراءات اختلاف في الآيات بل في الحروف وهيئاتها، ووقع في بعض حروف المعاني، هذا سر التعبير عن القراءات بالأحرف وبقليلها؛ وإن كان يدفع به الاعتراض بأنه قرىء بالبسملة في السبعة وهي متواترة فيما عدا الأداء، فكيف صح تركها؟

قلت: هذا غير وارد فإنه يجوز ترجيح أحد المتواترَيْن به وإن لم يبلغ غيره مرتبته مع تواتره كما في وجوه القراءات السبعة، وكونها خلاف المعروف يبعده ولا يبطله.

السابع: أنها بعض آية من جميع السور كما نقله السيد رحمه الله.

الثامن: أنها آيات فذة، أُنزلت مراراً. انتهى.

قال الشيخ زكرياء في حاشية البيضاوي: إن قلت: لو كانت من القرآن لَكُفِّرنا فيها؟ قلت: ولو لم تكن منه لَكفّر مثبتها، وأيضاً التكفير إنما يكون بالقطعيات لا بالظنيات. انتهى.

وإليه أشار ابن الحاجب في أصليه بقوله: قوة الشبهة منعت من التكفير من الجانبين.

هذا آخر ما تيسر تقييده على البسملة، فالحمد لله تعالى والشكر له.

ولمّا كان الفقه الذي هو متضمَّن هذا المختصر جُلُّه منقول وبعضه

معقول من منقول، وقد قالوا: ما كان من العلم معقولاً صِرفاً كالمنطق والحساب فبرهانه في نفسه، ولا يحتاج لمعرفة قائله إلا من حيث كونه كمالاً فيه؛ وما كان منقولاً صرفاً كعلم الحديث روايةً فهو موكول لأمانة ناقله، فلزم البحث عنه لتُعَرف أمانته من ضدها، ولا بد من معرفته وإلا كان الباني على نقله كالباني على غير أساس؛ وما كان مركباً منهما غلبت فيه شائبة النقل لأن البعض كالكل في التوقف، ولهذا نصوا على أن الكتب التي جهل مؤلفوها والطُرَر - أي الحواشي - التي جُهل كاتبها لا يجوز العمل ولا الفتوى بما فيها حتى تُعلَم صحتها من غيرها.

ولذا كانت معرفة المؤلف من الأمور المهمة التي يستشرف لها من استشرفتْ منه إلى الكمال الهمّةُ، وكما أنها من المهمات شرعاً كما ذكروه كذلك هي من المهمات طبعاً، لأن ما جهل قائله يصير كولد لم يعرف أبوه، فلهذا أردف المؤلف البسملة بالتعريف بنفسه، ولم يقدمه عليها لتنسحب عليه بركتها فقال رضي الله عنه:

يقول: فعل مضارع نُقلت ضمة عينه لفائه فراراً من الثقل، وآثره على الماضي لأن المحكي به في الظاهر - وهو جميع المختصر - مستقبل لا يتم إلا في أزمنة طويلة وسيأتي إن شاء الله ذكْرُ مدة تأليفه في أثناء تعريفه.

فإن قيل: إذا كان المضارع هنا للاستقبال يكون هو والمحكي به وعداً، وأين الموعود به؟ ودعوى أنه قاله ثانياً تحقيقاً للوعد كمن قال: سأقول غداً سبحان الله، بأنه لا يصدق وعده إلا إذا أعادها غداً، ولا يكفيه الوعد عن الموعود به مستبعدة جداً، لأنه لا تظهر فائدة لكون المؤلف يقوله ثانياً، وقد حصل المقصود بإبرازه للوجود.

قلت: إنْ قلنا لا بد في معمول القول من تعدده حقيقة بأن يقع في كلام آخر سابقاً على الحكاية بالماضي ولاحقاً بالحكاية بالمستقبل حسبما ذهب إليه العبّادي، فمعمول الفعل في هذا ونحوه محذوف، والتقدير: يقول

فلان ما سيذكر بعدُ، وحينئذ يكون المذكور بعده مستأنفاً وهو الموعود به تحقيقاً للوعد.

وإن اكتفينا بالعدد الاعتباري كما أجاب به بعضهم، كان المذكور بعد القول من تمام الوعد محكياً به الموعود به من حيث كونه معمولاً للقول، ويكون هو بعينه تصديقاً للوعد من حيث ذاته من غير نظر لكونه معمول القول وذلك لحصول الغرض به، ألا ترى أنك إذا خاطبت جليسك، وقررتَ له مسألة ووضحتها أتمّ توضيح ولم يفهم لاشتغال ذهنه بشيء آخر تقول له: أقول لك أو قلت لك: أحضِر ذهنك لتفهم ولا تحتاج إلى تعدد المقول سواء عبّرت بالماضي أو المستقبل ومن هذا قول الشاعر:

أقول له ارحلْ لا تقيمَنْ عندنا وإلا فكن في السر والجهر مسلّما

وكذا في فعل الأمر كقول امرىء القيس:

قولاً لِدودان عبيدِ العصا ما غرّكم بالأسد الباسل

فمقصوده أن يبلغهم هذا البيت نفسه، لأن المخاطبَين يقولان لهم: ما غرّكم.. إلخ.

وهذا شائع في كلام المولَّدين كقول سيدي أبي مَدْين ـ نفعنا الله به ـ:

وقل لِلذي ينهى عن الوَجْد أهلَهُ إذا لم تذق معنى شراب الهوى دَعْنا

وقال البوصيري:

قل للذين تكلّفوا زيّ التُقى وتخيروا للدرس ألفَ مُجلَّدِ
لا تحسبوا كحْل العيون بحيلة إن المهى لم تكتحل بالأثمِدِ

ومن هذا ما تضمنه هذا السؤال وجوابه، أعني قولي؛ فإن قلتَ: كذا، قلتُ: كذا، فإنه لا يتعدد فيه وفي أمثاله المقول تعدداً حقيقياً.

العَبْدُ، في الصحاح والمصباح وغيرهما، العبد: خلاف الحُر. انتهى.

فهو بمعنى المملوك وهو صفة غلبت عليها الاسمية وليس لها فعل، ومصدرها العبودية وأصله التذلل والخضوع كما في الصحاح.

وشأن المملوك أن يتذلل ويخضع لمالكه، وإذا عُلم أنه بمعنى المملوك صَحّ إطلاقه على الإنسان الذكَر حُراً كان أو رقيقاً، وعلى الملَك قال سبحانه: ﴿بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾، ويُطْلَق أيضاً على الجن، لقول الفاكهاني: لا يطلق إلا على من يصح منه التكليف، والجن مكلفون.

والأنثى أَمَة، وعلى هذا تقول المرأة في سيد الاستغفار: خلقتني وأنا أَمَتُك؛ وقد عرضته على الشيخ الحبيب قدس الله سره فوافق عليه.

وقول المجْد في القاموس: العبد: الإنسان ظاهره أنه يطلق على المرأة لأن الإنسان يطلق عليها، لكن تآليف أهل اللغة مشحونة بالتعريف بالأعم، وقد يعرّفون أيضاً بالأخص.

وقول بعض الشراح تبعاً للشنواني: العبد، يقال على أربعة أضرب، غير ظاهر لأنها كلها ترجع لمعنى المملوك.

ومراد المؤلف بالعبد: عبد الله أي مملوكه الذي لا يملك معه شيئاً في نفسه ولا غيرها ففيه اعتراف بمملوكيته لله تعالى وتذلّله وخضوعه وتبرّئه من الحول والقوة، فما أجدره أن يتولاه مالكه بإعانته في جميع أموره عموماً، وفيما هو بصدده من تأليف المختصر خصوصاً.

وإذا أضيف العبد إلى رفيع اكتسب رفعة حسبما تقرر به علم المعاني، ومنه قوله: ﴿وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ﴾ ﴿وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ..﴾، وفي هذا المعنى أنشدوا:

لا تدْعُني إلا بيا عَبْدَها   فإنه من أشرف أسْمائي

وفي المناجاة: كفاني فخراً أنْ كنتَ لي رباً، وكفاني عزاً أن كنتُ لك عبداً.

وإن أضيف إلى وضيع اكتسب ضَعة نحو «**تعس عبد الدينار والدرهم**» وقولهم: عبْد بطْنه.

الفقير: صفة مشبهة من فقِر بوزن تَعِبَ كما في المصباح، ونقل فيه عن ابن السرّاج أنهم لم يقولوا: فُقر - بالضم - استغنوا عنه بافتقر، وعلى الضم اقتصر في القاموس، ولم يذكر له الجوهري ثلاثياً، ومعناه: المحتاج، ويقال للأنثى: فقيرة، وجمعُها فقراء، كجمع المذكر، ومثله في ذلك: سفيهة وسفهاء، ولا نظير لهما، قاله في المصباح.

ووصْف المؤلف نفسه به استجلاباً لرحمة الله تعالى، لأن فيه اعترافاً بالعجز والضعف، لأن الفقر والعجز يتبعان الضعف، ووجود التابع يدل على وجود المتبوع، والضعف جالب للرحمة، إن لله رحمة وأحق الناس منه بالرحمة الضعفاء.

المضطر: اسم مفعول من الاضطرار، وهو افتعال، من الضرورة قُلبت تاء الافتعال طاء لمجاورتها للضاد التي هي من الحروف المطبقة، قال في الخلاصة:

طاً تا افتعالِ رُدَّ إِثْرَ مُطْبَقِ ... في أدّانَ وازدَدْ وادّكَر دالاً بقي

فمعنى المضطر: المُلجَأ، بوزن المفعول وهو الذي بلغ الغاية في الاحتياج وألجأته الضرورة فلا يرى لنفسه حولاً ولا قوة ولا سبباً يعتمد عليه إلا إغاثة مولاه كالغريق في البحر والضال في القفر، فهو أخص من الفقير، فيصح كونه نعتاً له أو لمنعوته.

لرحمة: يتعلق بالمضطر، ويقدر ضميره معمولاً للفقير على طريقة تنازع الاسمين واللام بمعنى إلى، بدليل ﴿إِلَّا مَا ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾ ﴿أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾، وتقدم معنى الرحمة.

ربه: أي مالكه وأصل الرب عند بعضهم مصدر بمعنى التربية، يقال: ربّاه تربية وربه رباً بمعنى واحد، وهي تبليغ الشيء إلى كماله على التدريج، سمي به المالك لأنه يحفظ مملوكاً ويربيه.

وعند بعضهم: هو اسم فاعل وأصله رابٌ، فخفف بحذف الألف، كما قيل: بَرّ في بار لكثرة الاستعمال؛ وفي إيثار التعبير به دون غيره من الأسماء اعتراف بتربية الله له بنعمه، التي لا تحصى في كل لحظة، من لَدُنْ كان نطفة في الصُلب ثم في الرحم، وفي تقلبه في الأطوار إلى أن بلغ ما بلغ.

والاعتراف بالنعمة شكر لها مقتضٍ لازديادها، وإضافتُه إلى الضمير العائد إلى العبد أو إلى الموصولة باسم المفعول الواقعة على العبد محضةٌ، على معنى اللام.

وفي تلك الإضافة من التلذذ واستدعاء الرحمة ما لا يخفى على مَن له ذوق.

المنكسر: أي المتألم، اسم فاعل من الانكسار، وهو في الأصل تفرق أجزاء الشيء الصُلْب كالعظم، قال الشاعر:

فما بالُ مَن أسعى لأجبرَ كسره عظمه   حفاظاً وينوي من سفاهته كسري

يقال: كسره كضربه، ماضياً وآتياً ومصدراً فانكسر هو، وكسّره تكسيراً فتكسّر، شُدّد للمبالغة.

واستعمل الانكسار هنا في التألم لتسببه عنه، مجازاً مرسلاً وهو: ما كانت علاقته غير المشابهة كالسببية هنا، وما كانت علاقته المشابهة استعارة كالأسد للمقدام.

خاطره: أي قلبه، فاعل المنكسر الذي هو نعت سببي، رفع ظاهراً ملتبساً بضمير الموصوف، وشرط عمله موجود لأنه إن اعتبر فيه الثبوت وجُعل صفة مشبهة فواضح، لأن صوغها من لازم لحاضر، وإن كان اسم فاعل معتبرٌ فيه الحدوث، فلا بد من اعتبار الحال فيه إذ المراد بيان حالته التي هو عليها لا ما مضى له، على أنه لو كان ماضياً ما منع العمل لكونه صلة لـ (أل):

وإن يكن صلة أل ففي المضيّ   وغيرِه إعمالُه قد ارتُضي

وأما شرط الاعتماد فهو حاصل لكونه وصفاً، وجواب بعضهم بأن الوصف إنما هو (أل) الموصولة لا صلتها يرَدّ بأن أحكام (أل) قد انتقلت إلى صلتها، فتوصف بأنها نعت وفاعل مثلاً ومعفول، ويظهر فيها الإعراب الذي كانت تستحقه (أل)، وذلك لأن (أل) على شكل الحرف الذي ليس له حظ في الإعراب لا لفظاً ولا محلاً، فالخاطر هنا القلب، وأصله ما يقع في القلب من الأمور، يقال: خطَرَ في قلبي كذا وخطر على قلبي يخطر خطْراً من باب ضرب، وخطر يخطر خطوراً من باب قعد فهو خاطر، ثم أطلق على القلب لكونه محلاً له فهو مجاز مرسل.

فائدتــان:

الأولى: ما يخطر في البال إن صمّم الإنسان على فعله بأنْ جزَم أنه يفعله فهو معاقب عليه إنْ كان معصية، ومثاب عليه إن كان طاعة، وإن رجح فعله دون تصميم فهو مثاب عليه غير معاقب عليه فضلاً من الله ونعمة، وإن تردد فيه على السواء أو رجح تركه أو مرّ بالبال ولم يستقر فيه أصلاً، بل ذهب بنفس ما وقع في القلب فهذا غير مثاب عليه ولا معاقب عليه، وسمي الأول عزماً، والثاني همّاً، والثالث حديث النفس.

الثانية: قسّم أرباب القلوب الخواطر إلى أربعة: ربّاني وملَكي ونفساني وشيطاني؛ فالأولان بخير، والأخيران بضده، والفرق بين الأولين أن أولهما يدوم وثانيهما يزول، وهذا هو الفرق بين الثالث والرابع أيضاً، ومحل بسط ذلك كتب القوم.

لقلة: متعلق بالمنكسر واللام للتعليل، والقلة ضد الكثرة، وقد تستعمل في العدم نحو:

قلّما يبقى على هذا القلق   صخرة صماءُ فضلاً عن رمق

أي: لا يبقى، لأن (فضلاً) لا يجيء في الإيجاب.

وفعلها من باب ضرب ويحتمل أن يكون في كلام المصنف بمعنى العدم مبالغةً في تواضعه رضي الله عنه.

العمل: أي الصالح منه وهو الطاعة التي هي امتثال الأوامر واجتناب النواهي وحذف النعت جائز لدليل بقلة نحو: ﴿يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ﴾ أي: سليمة، بدليل ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾، والدليل هنا كون تألم القلب لقلته، لأن قلب العارف يتألم لاستشعاره التقصير في العمل الصالح لا في مطلق العمل، إذ لا همة له في غير الصالح.

والعمل: حركة البدن أو جزئه فيشمل القول والفعل ظاهراً ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾.

التقوى: أي صيانة النفس عن مخالفة مولاها، وهي (فَعْلَى) من الوقاية وهي الصيانة، فتاؤها عن واو، وواوها عن ياء، وهي في الشرع: اسم لِما يقي به الإنسان نفسه عما يضرها في الآخرة.

وقال ابن جُزَيّ: ودرجاتها خمس: أن يتقي العبد الكفر وذلك مقام الإسلام، وأن يتقي المعاصي وهو مقام التوبة، وأن يتقي الشبهات وهو مقام الورع، وأن يتقي المباح وهو مقام الزهد، وأن يتقي خطور غير الله على قلبه وهو مقام المراقبة. انتهى.

ولعل المراد بخطور غير الله تعالى: اشتغال قلبه بغير الله لا مجرد الخطور بلا اشتغال به.

قال: وفوائدها المستنبطة من القرآن خمسة عشر:

الهدى، لقوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾.

والنصرة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟﴾.

والولاية، لقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾.

والمحبة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾.

والمعرفة، لقوله تعالى: ﴿إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾.

والمخرج من الغم، والرزق من حيث لا يحتسب، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾.

وتيسير الأمور، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾.

وغفران الذنوب وإعظام الأجور، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّـَٔاتِهِۦ وَيُعْظِمْ لَهُۥٓ أَجْرًا﴾.

وتقبّل الأعمال، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾.

والفَلاح، لقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾.

والبشرى، لقوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾.

ودخول الجنة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّـٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾.

والنجاة من النار، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُنَجِّى ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟﴾.

والباعث عليها عشرة: خوف العقاب في الدارين، ورجاء الثواب فيهما، وخوف الحساب والحياء وهو مقام المراقبة والشكر والعلم لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟﴾ والتعظيم وهو مقام الهيبة، وصدق المحبة لقول القائل:

تعصي الإلٰه وأنت تُظهر حبه ... هذا مُحال في القياس بَديعُ

لو كان حبك صادقاً لأطعتَه ... إن المحِبَّ لمن يحب مُطيعُ

وقول آخر:

قالوا، وقد سألتْ عن حال عاشقها ... بالله صِفْه ولا تَنقُص ولا تَزدِ

فقلت: لو كان رهن الموت من ظمأ ... وقلتِ: قفْ عن ورود الماء لم يَرِدِ

انتهى باختصار يسير.

قوله **والشكر**: لعله أراد قصد الشكر وإلا فالتقوى هي الشكر، اللهم اجعلنا وأحبتنا من المتقين بجاه سيد المرسلين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.

خليل: علَم على المؤلف منقول من الوصف، وهو فعيل من الخُلّة

ـ بالضم ـ وهي صفاء المودة، وتطلق الخلة أيضاً على الخليل ذكراً أو أنثى، قال الشاعر:

ألا بلغا خلّتي عامراً   بأن خليلك لم يُقتلِ

وقال آخر:

ألا قبّح اللّهُ الوشاة وقولَهم   فلانة أضحت خلّة لِفلان

وقد يكون الخليل من الخَلّة ـ بالفتح ـ وهو الفقر، قال زهير:

وإنْ أتاه خليل يومَ مسألة   يقول لا غائب مالي ولا حرم

بن: يُكتب بدون ألف لوقوعه وضعاً بين علَمين، وفي هذه الحالة يحذف تنوين ما قبله وجوباً في السعة.

إسحاق: اسم أعجمي علَم على والد المؤلف وكان من الأولياء الأخيار، ذكر ذلك المؤلف في تأليفه الذي ألّفه في مناقب شيخه المنوفي، وذكر عنه مكاشفات.

قال الحطاب: وكان حنفياً لكنه كان يلازم أبا عبدالله بن الحاج صاحب المدخل والشيخ عبدالله المنوفي، وشغل ولده مالكياً بسببه.

قال الحطاب: وكان حنفياً لكنه كان يلازم أبا عبدالله بن الحاج صاحب المدخل والشيخ عبدالله المنوفي، وشغل ولده مالكياً بسببه.

بنِ: ـ بالجر ـ صفة لإسحاق.

موسى: علَم أعجمي أيضاً، قال الحطاب: كذا رأيته بخطه في آخر نسخة من مناسكه؛ وذكر بعضهم أنه رأى بخطه بعد موسى بن شعيب، وذكر ابن غازي موضع موسى يعقوب ويوجد كذلك في بعض النسخ، وهو مخالف لما رأيته بخطه. انتهى.

المالكي: منسوب إلى مالك الإمام، نسبةَ اقتداء وهو ـ بالرفع نعت لخليل لا بالجر نعتاً لوالده لِما تقدم أن والده حنفي المذهب ـ وقد آن أن ألمّ بعض الإلمام بالتعريف بهذا الإمام قدَّس الله روحه الطيبة وأفاض علينا روح فتوحه الصيّبة.

قال الشيخ أحمد بابا التنبكتي في نيل الابتهاج:

«خليل بن إسحاق بن موسى بن شعيب المعروف بالجندي ضياء الدين أبو المودة، الإمام العلاَّمة العالم العامل القدوة الحجة الفهّامة، حامل لواء المذهب في زمانه بمصر، ذكره ابن فرحون في الأصل وقال: إنه من أجناد الحلقة المنصورة، يلبس زِيّهم، متقشفاً منقبضاً عن أهل الدنيا جامعاً بين العلم والعمل، مقبلاً على نشر العلم والعمل، حضرت بالقاهرة مجلس إقرائه الفقه والحديث والعربية، كان صدراً في علماء القاهرة مجْمَعاً على فضله وديانته أستاذاً ممتعاً، من أهل التحقيق، ثاقب الذهن، أصيل البحث، مشاركاً في فنون من فقه وعربية وفرائض، فاضلاً في مذهبه، صحيح النقل، نفع الله به المسلمين.

ألّف شرح ابن الحاجب شرحاً حسناً وضع الله عليه القبول، وعكف الناس على تحصيله ومختصراً في المذهب بيّن فيه المشهور مجرداً عن الخلاف فيه فروع كثيرة جداً مع الإيجاز البليغ، أقبل عليه الطلبة ودرسوه، وكانت مقاصده جميلة.

حجّ وجاور، وله مناسك وتقاييد مفيدة. انتهى ملخصاً.

قال ابن حجر في الدرر الكاملة: سمع من ابن الهادي، وقرأ على الرشيد في العربية، والأصول على الشيخ المنوفي في فقه المالكية، وشرع في الاشتغال بعد شيخه، وتخرَّج به جماعة ثم درّس بالشيخونة، وأفتى وأفاد ولم يدع زِيّ الجند، وكان صيناً عفيفاً نزهاً شرح ابنَ الحاجب في ست مجلدات انتقاه من ابن عبدالسلام وزاد فيه عزْو الأقوال والإيضاحَ لِما فيه من

الإشكال، وله مختصر في الفقه نسج فيه على منوال الحاوي، وجمع ترجمة لشيخه المنوفي تدل على معرفته بالأصول، وكان أبوه حنفياً يلازم الشيخ عبدالله ويعتقده وشغل ولده مالكياً بسببه اهـ.

وقال الإمام أبو الفضل ابن مرزوق الحفيد: تلقّيت من غير واحد ممن لقيته بالديار المصرية وغيرها أن خليلاً من أهل الدين والصلاح والاجتهاد في العلم إلى الغاية، حتى إنه لا ينام في بعض الأوقات إلا شيئاً يسيراً بعد طلوع الفجر يريح النفس من جَهد المطالعة والكَتْب.

وكان مدرّس المالكية بالشيخونة وهي أكبر مدرسة بمصر وبيده وظائف أُخَر تتبعها؛ وكان يرتزق على الجندية لأن سلفه منهم.

وحدثني العلاّمة المحقق الفاضل قاضي القضاة بمصر والإسكندرية الناصر التنَسي أنه اجتمع به حين أُخذت الإسكندرية في عشرة السبعين وسبعمائة، وكان نزل من القاهرة مع الجيش لاستخلاصها من أيدي العدو وقال التنسي: واختبر فهمي بقول ابن الحاجب: والصرف في الذمة وصرف الدين، الحال يصح خلافاً لأشهب. انتهى.

ومن تصانيفه: شرحه على ابن الحاجب شرح مبارك بين تلقّاه الناس بالقبول، وهو دليل على حُسن طويته، يجتهد فيه على عزْو الأنقال، ويعتمد كثيراً على اختيارات ابن عبدالسلام وأنقاله وأبحاثه، وهو دليل على معرفته بمكانة الرجل، وإنما يعرف ذا الفضل من الناس ذووه.

ورأيت شيئاً من شرح ألفية ابن مالك قيل إنه كان من موضوعاته. انتهى كلام ابن مرزوق.

قلت: وله شرح على المدوّنة، وصل فيه إلى كتاب الحج.

قال ابن غازي: وكان عالماً مشتغلاً بما يعنيه، حتى حكي عنه أنه أقام عشرين سنة لم يَرَ النيل بمصر؛ وحكي عنه أنه جاء يوماً لمنزل بعض

شيوخه فوجد كنيف المنزل مفتوحاً ولم يجد الشيخ هناك، فسأل عنه فقيل له إنه شوّشه أمر هذا الكنيف، فذهب يطلب من يستأجره على تنقيته فقال خليل: أنا أولى بتنقيته فشمّر فنزل ينقيه، فجاء الشيخ فوجده على تلك الحال والناس قد حلّقوا عليه تعجباً من صنعه فقال: مَن هذا؟ قالوا خليل فاستعظم الشيخ ذلك وبالغ في الدعاء له عن قريحة ونية صادقة فنال بركة دعائه، ووضع الله تعالى البركة في عمره.

وحدثني شيخنا أبو زيد الكاواني عمّن رأى خليلاً بمصر عليه ثياب قصيرة، أظنه قال: يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر.

وسمعت شيخنا القوري يقول: إنه من أهل المكاشفات، وأنه مرّ بطباخ دلّس على الناس ببيع لحم الميتة، فكاشفه وزجره، وتاب على يديه. انتهى.

قلت: وغالب ظني أن مسألة الطباخ ذكرها الشيخ خليل في ترجمة المنوفي من كرامات شيخه؛ والله أعلم.

ذكر التتائي عن ابن الفرات أن خليلاً رُئي بعد موته، فقيل له: ما فعل الله بك؟

فقال: غفر لي ولكل من صلى علَيّ.

قلت: ولقد وضع الله القبول على مختصره وتوضيحه من زمنه إلى الآن؛ فعكف الناس عليهما شرقاً وغرباً، حتى لقد آل الحال في هذه الأزمنة المتأخرة إلى الاقتصار عليه في هذه البلاد المغربية كمراكش وفاس وغيرهما، فقلّ أن ترى أحداً يعتني بابن الحاجب فضلاً عن المدوّنة بل قُصاراهم الرسالة وخليل، وذلك علامة دروس الفقه وذهابه.

وأما التوضيح فهو كتاب الناس شرقاً وغرباً، ليس من شروحه على كثرتها ما هو أنفع منه ولا أشهر، اعتمد عليه الناس بل وأئمة المغرب من أصحاب ابن عرفة وغيرهم مع حفظهم للمذهب، وكفى بذلك حجة على إمامته.

ولقد حُكي عن العلاَّمة شيخ شيوخنا ناصر الدين اللقاني أنه حيث عورض بكلام خليل كلام غيره أنه كان يقول: نحن أناس خلليون إن ضلّ ضللنا، مبالغةً في الحرص على متابعته.

ومدح مختصره الشيخ ابن غازي فقال: إنه من أفضل نفائس الأعلاق، وأحق ما رُمق بالأحداق وصرفت له همم الحذّاق، عظيم الجدوى، بليغ الفحوى، مبيناً لما به الفتوى أو ما هو الراجح الأقوى، جمع مع الاختصار شدة الضبط والتهذيب، واقتدر على حُسن المساق والترتيب، فما نسج أحد على منواله ولا سمحت قريحة بمثاله. اهـ كلام الشيخ أحمد بابا.

ثم قال: وأما وفاة الشيخ خليل، فذكر الشيخ زرّوق أنه توفي سنة تسع وسبعين وسبعمائة.

وقال ابن مرزوق: حدثني الفقيه القاضي ناصر الدين الإسحاقي ـ وكان من أصحابه ومن حفاظ مختصره ـ أنه توفي ثالث عشر ربيع الأول سنة ست وسبعين وسبعمائة وأن مختصره إنما لخص منه حال حياته إلى النكاح، وباقيه وُجد في تركته في أوراق المسوّدة، فجمعه أصحابه وضمّوه لما لخص منه فكمل الكتاب. اهـ ونحوه لابن غازي وغيره.

وذكر ابن حجر وفاته في ربيع الأول سنة سبع وستين وسبعمائة؛ وقال الإمام العلاَّمة محمد بن محمد بن الخطاب شيخ شيوخنا: الصواب ما ذكر ابن حجر. انتهى.

قلت: بل الأشبه ما ذكره ابن مرزوق وابن غازي بإسناده إلى بعض تلاميذ خليل وهو أعلم به من غيره لكونه ممن حضره وصاحبه في حياته، وأيضاً قد ذكر أن الشريف الرهوني وقع بينه وبين خليل منازعة في مسألة فدعا عليه خليل فتوفي الرهوني بعد أيام، ووفاة الرهوني على ما ذكره ابن فرحون وغيره سنة خمس وسبعين أو ثلاث وسبعين على ما ذكره ابن حجر، فخليل في ذلك الوقت حيّ على مقتضى هذه الحكاية.

وقد سمعت شيخنا العلامة محمد بن محمود بغيغ يذكر عن بعض شيوخ مصر أن خليلاً بقي في تصنيف مختصره خمساً وعشرين سنة، وقد

ذكر خليل في ترجمة شيخه المنوفي أن وفاته المذكورة إن صح أن لا يكون اشتغل به بعد الخمسين، وتكون وفاته عام ستة وسبعين، فتأمّله والله أعلم.

وقد رمزت لوفاته على ما عند ابن مرزوق، وهو الذي اقتصر عليه بعض من أرّخ وفيات أعيان المائة الثامنة، وذكر أنه مات في تلك السنة من الأئمة محمد بن عبدالرحمٰن بن عسكر البغدادي، وولد صاحب الإرشاد والعمدة وأبو عمران موسى العبدوسي وأبو عبدالله بن الخطيب السلماني فقلت:

إن إمامنا خليلاً قد وصل   لربه عام (خليلي وصل)
كذا ابن عسكر كذا العبدوسي   كابن الخطيب البارع الرئيس

وعلى ما عند ابن حجر رمزت له بقولي:

إمامنا خليل واصل   لربه عام (خليل واصل)

هذا على أن الذي عند ابن حجر سنة سبع وستين ـ بتقديم المهملة على الموحدة ـ وهذا المنسوب لابن حجر وتقي الدين الفاسي فيما رأيناه من نسخ الحطاب والشيخ سالم وتكميل الديباج وغيرهما، ونسب الشيخ مصطفى محشّي التتائي لابن حجر سنة تسع ـ بتقديم المثناة الفوقانية على المهملة ـ معترضاً على التتائي، وهذا إنما نسبه في تكميل الديباج للشيخ زرّوق والله أعلم.

وابن عسكر المتوفى في سنة وفاة الشيخ خليل هو الإمام العلاّمة في المعقول والمنقول محمد بن عبدالرحمٰن بن محمد البغدادي، شرح مختصر ابن الحاجب الأصلي والفرعي وشرح الإرشاد لوالده الإمام عبدالرحمٰن بن محمد بن عسكر البغدادي المتوفى في ست وثلاثين وسبعمائة.

والعبدوسي المذكور هو ابن عمران موسى بن محمد بن معطي العبدوسي الحافظ، كان من آيات الله في معرفة المدونة أقرأها أربعين سنة

بفاس، وله مجلس لم يكن لغيره يحضره الفقهاء والمدرسون والصلحاء كابن عباد والرجراجي والهواري نفعنا الله بهم.

وأما ابن الخطيب[1] .... والله تعالى أعلم.

ودفن الشيخ خليل حذاء ضريح شيخه المنوفي وقد منّ الله عليّ بزيارتهما عام واحد وخمسين ومائة وألف.

ولما نقل الحطاب عن ابن غازي ما ذكره في مسألة الطبّاخ قال ما نصه: وقد ذكر المصنف في ترجمة شيخه يعني المنوفي أنه مر بشوّاء فاشترى منه خروفاً كما خرج وحمله على حمّال، فخرج به الكيمان وطرحه للكلاب، فتعجب من ذلك، فظهر أنه ميتة.

فلعل هذه الحكاية التي أشار إليها ابن الغازي، ويمكن أن تكون غيرها. انتهى.

وتوفي المنوفي عام تسعة وأربعين وسبعمائة كما ذكر في الديباج، ولم يذكر فيه وفاة المؤلف لكونه حياً يومئذ، والله أعلم.

قال الحطاب: وَهِمَ بعض الناس فظن المذكور في الديباج وفاة المصنف، واعترض به على ابن حجر.

قلت: وكذلك وهِمَ آخر فظن ذلك واعترض على ابن فرحون، فقال: قوله وأربعين صوابه وسبعين، ولعل هذا التصويب هو الذي اعتمده الشيخ زروق فأرّخ وفاة المؤلف بما مرّ عنه، والله تعالى أعلم.

غريبة:

قال الشيخ إسماعيل بن علي السند فائي في شرحه على المختصر في كلامه على التعريف بالمؤلف ما نصه: وقد رحل إليه الإمام ابن عرفة حين شاع ذكره واشتهر أمره، فوجده قد مات قبل قدومه بأيام يسيرة، فطلب

(١) في جميع نسخ المخطوط التي توفرت لنا بياض بقدر خمسة أسطر. محررة.

الوقوف بعد زيارته له على شيء من مؤلفاته، فأُحضر له هذا المختصر، فحصل له عليه ما حصل من التأسف والندم والوجَل، فأنشأ يقول رحمه الله ورضي عنه:

لقد كاد قلبي حين قيل ترحّموا | على مالك الثاني الإمام يطيش
سلام على الدنيا إذا لم يكن بها | خليل بن إسحاق الإمام يعيش

انتهى.

قلت: هذا لا يصح، فإن ابن عرفة إنما رحل إلى المشرق عام اثنين وتسعين - بتقديم المثناة الفوقانية على المهملة - كما في الديباج وغيره، وحج ورجع لبلده عام ثلاثة وتسعين، فلعل الحكاية لغير ابن عرفة، أو موضوعة، وتوفي ابن عرفة رحمه الله عام ثلاثة وثمانمائة.

وقد رمزت لوفاته بقولي:

خرج عام (خرج) ابن عرفة | لقبره كما حكى مَن عرفهْ

ومما قيل في مدح مختصر الشيخ خليل من الشعر قول بعضهم:

كتاب خليل منبع النور والهدى | فحسب الفتى أن يكون خليلهْ
يفيد أولي الألباب علماً وسُؤدُداً | فيا ربّ يسّرْ بالهدى مدخلي لهْ

وقول آخر:

أطلابَ علم الفقه مختصر الرضى | خليل لكم فيه المعاش فعيشوا
فلله بيت ضمّنوه مديحه | به يهتدي من في الأنام يطيش
سلام على الدنيا إذا لم يكن بها | خليل بن إسحاق الإمامُ يعيش

وقول آخر:

نافسْ فديتك في اقتناء نفائس | مذخورة قد حازها كنز الدررْ
نفائس علم قد بدت أعلاقها | بالحسن معلمة بأبدع مختصرْ

مائة المسائل ميّزت بالألفْ من	كل الذي الفتيا به بين البشرْ
لو أن مالكاً الإمام رآه لم	يخش الدروس لمذهب عنه اشتهرْ
ما قلت ذاك تغالياً كلا لقد	أغنى لعمري الخُبْر فيه عن الخَبرْ
فعلى خليل من إلٰهه رحمة	موصولة تواليه على مستقرْ

وقول آخر:

يا قارئاً مختصر الخليل	لقد حويت العلم يا خليلي
حصله حفظا واصرف الهمة له	فقد حوى مائة ألْف مسألة
نصاً ومثلها من المفهوم	فإن شككت اعدُدْه في المرسوم

أدخلَ (أل) على العلَم في المصراع الأول ضرورة وما ذكره هو والذي قبله من كون مسائله مائة ألف، لعله باعتبار أصول المسائل إذ لو اعتبر ما يتفرع عنها لزادت على ذلك بأضعاف مضاعفة وسيرِد عليك في بعض المواضع من هذا الشرح إن شاء الله تعالى اشتمال المسألة الواحدة على أكثر من ألْف ألْف؛ انظر عند قوله في الوضوء، وترتيب فرائضه ومن طالع الكتب المبسوطة من دواوين المذهب الكبار تحقق فضل هذا المختصر، فجزى الله مؤلفه رضوانه.

قال رضي الله عنه:

الحمد: الحمد لغةً: الوصف بالجميل على الجميل الاختياري أو القديم؛ فالوصف ذكْر الصفة منسوبةً إلى المتصف بها، ومنه يُعلَم أنه لا يكون إلا بالكلام، وهو جنس شامل للوصف بالجميل وبالقبيح وبغيرهما.

و(بالجميل) مُخرِج للوصف بالقبيح فهو ذَمّ وللوصف بما ليس جميلاً ولا قبيحاً كالمقصود به مجرد الإخبار نحو: زيد تميمي، إذا قُصد مجرد الإعلام بنسبه.

و(على الجميل) مخرج للوصف بالجميل على غير الجميل كالمقصود

به التهكم، كأن يقال للبخيل: هو جواد، وللجبان: ما أشجعه، ومنه بـ ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾، هكذا شاع بينهم وفيه بحث وهو أن المراد بالجميل معناه، لا اللفظ الموضوع وإن استعمل في القبيح؛ وقد تقرر في علم المعاني أن معنى اللفظ المستعار هو له لا المستعار منه، وذلك لأن معنى اللفظ ما عُني به، أي قصده المتكلم به واستعمله فيه، فهو أعم من أن يكون الموضوع له اللفظ كما في الحقيقة أو غيره، كما في المجاز والغلط.

ولا يخفى أن ما استعمل فيه اللفظ على وجه الاستعارة التهكمية أو التلميحية معنى قبيح لا جميل.

فقولك في مقام التهكم: ما أشجعه معناه بدليل القرينة: ما أجبنه، فهو وصف له بالجُبن فهو قبيح.

فالظاهر أن يقال: هو مخرج للوصف الجميل بقصد الإعلام، لمن يجهل ذلك كقولك: فلان قُرشي، قاصداً مجرد إعلام من يجهل نسبه.

ومجموع (الاختياري أو القديم) مخرج للمدح من حيث هو مدح، إذ لا يشترط فيه أن يكون على الاختياري أو القديم، فيكون على الحادث المطبوع كمدح اللؤلؤة على صفائها والجارية على صباحتها.

وقد علم من هذا التقرير أنه لا حاجة إلى زيادة قولهم: على قصد التعظيم ظاهراً أو باطناً لأن الوصف بالجميل في مقابلة الجميل الاختياري أو القديم لا يكون إلا لقصد التعظيم، ولا حاجة أيضاً إلى زيادة قولهم: حقيقةً أو حكماً بعد الاختياري، لأن القديم الذي زادوا ذلك لإدخاله، مصرح به في هذا التعريف.

وعُلم منه أيضاً أن الحمد لغةً في مقابلة نعمة وغيرها، وأن المحمود به يكون اختيارياً وقديماً وغيرهما لإطلاقه في التعريف، بخلاف المحمود عليه لتقييده بهما.

ثم المحمود به والمحمود عليه قد يتغايران حقيقة، كحمدك لمن

أسدى إليك معروفاً جزيلاً بإسدائه، فمن حيث إظهارك تعظيمه بالإسداء هو محمود به، ومن حيث كونه فعلاً اختيارياً مقابلاً لوصفك إياه هو محمود عليه.

وأما معناه شرعاً فهو: فعل يدل على تعظيم المنعم لإنعامه والمراد بالفعل ما يشمل الاعتقاد كاعتقاد اتصاف المنعم بالجميل، والقول كذكره بالجميل وعمل الجوارح الظاهرة، أي كالركوع والخدمة امتثالاً لأمره.

وقد علم أنه أعم من اللغوي من جهة كونه بالقول وغيره، واللغوي خاص بالقول وأخص منه من جهة أنه لا يكون إلا في مقابلة النعمة، واللغوي لا يختص بالنعمة فبينهما عموم وخصوص من وجه لاجتماعهما في الثناء بالقول في مقابلة النعمة وانفراد اللغوي في ما كان في مقابلة كمال غير أنعام وانفراد العرفي فيما كان بغير القول في مقابلة النعمة.

والأداة في الحمد للحقيقة من حيث هي أولها في ضمن الأفراد، وهي التي يقال فيها للاستغراق أو للعهد، ورجح الأول لأن اختصاص الحقيقة به تعالى يفيد اختصاص الأفراد به بطريق أبلغ، وذلك أن الأول يستلزم الثاني، إذا لو كان لغيره فرد لكانت في صحته الحقيقة فنفي الحقيقة عن غيره يستلزم الأفراد، لأن رفع المطلق يستلزم رفع المقيد، فتكون جملة الحمد حينئذ من باب الكناية التي يراد بها معناها ولازمه.

وقد أطبق البلغاء على أن الكناية أبلغ من التصريح، لأنها كدعوى الشيء ببيّنه.

ويرجح الثاني لأنه أقرب لفهم العوام، الذين لا شعور لهم بلطائف الكلام والجملة شائعة في ألسنتهم، وهم مأمورون بها، وهم أكثر من الخواص بكثير فلا يُهمَل اعتبارهم.

ويرجح الثالث بما أشار به سيدي أبو العباس المرسي ـ نفعنا الله به ـ فيما يحكى عنه حين سأل عنها ابن النحاس: مِن أن المعهود هو حمد الله لنفسه وهو الموَفيّ لما يستحقه تعالى، ولما كان الخلق في غاية العجز عن توفية حقه تعالى أُمروا أن يرجعوا إلى حمده تعالى لنفسه، فيعترفوا أنه تعالى هو أهل له ومستحقه.

وفي ضمنه اعتراف بالعجز، لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيتَ على نفسك.

لِلَّه: اللام للاستحقاق أو الاختصاص أو المُلْك، واعتُرض الأول بأن استحقاق الله تعالى للحمد هو قديم لا يصح إنشاؤه، وأُجيبَ بأن الجملة لإنشاء الثناء بالاستحقاق لا إنشاء الاستحقاق.

واعترض الثاني بأن اللام لو كانت ترِد للاختصاص لذكروها في طرق الحصر، بل وضعت للتعلق الخاص، لكن في مقام الثناء المِناسب للحصر بحمل التعلق الخاص على الفرد الكامل منه وهو الذي يكون على وجه الحصر.

ويعترض الثالث بقصوره إذ لا يشمل إلا حمد العباد، إذ هو المملوك لأحمدُ الله نفسه لأنه قديم؛ ويجاب بأن كلام القائل إنما هو في حمد العباد، وهو تقرير للاعتراض لا جواب وبأنه تجوّز بإطلاق المِلْك على الاستحقاق، من إطلاق الخاص على العام، وفيه تكلف.

وقد تقدم الكلام على اسم الجلالة في البسملة.

والجملة إنشائية على المختار، نقلت في العرف من الخبرية التي هي أصلها إلى إنشاء الثناء بمضمونها كما مرَّ، لا لإنشاء مضمونها كما توهم من منع الإنشائية، لاقتضائها حدوث الاستحقاق.

وقد جوّزوا أن تكون الجملة خبرية، واعترض بأن الإخبار بالشيء لا يقتضي الاتصاف به فمن قال: الضرب لزيد، لا يكون ضارباً، فكذا من قال مخبراً: الحمد لله، لا يكون حامداً.

وأجيب بالفرق بأن معنى الضرب لا يصدق على قولك: الضرب لزيد، فلذا لم يكن قائله ضارباً، ومعنى الحمد صادق على قولنا: الحمد لله، لأن هذا وصف لله بالجميل وهو كونه مستحقاً للحمد، فيكون قائله حامداً، وهكذا كل قضية يكون عنوان موضوعها صادقاً على جملتها،

فإن المتكلم بها يشتق له وصف من موضوعها، كقولك: الخبر المطابق للواقع يسمى صادقاً، فأنت مخبر بصدق بقولك المذكور.

حَمْداً: مفعول مطلق نوعي معمول لمقدر، أي أحمده حمداً فالحمد الأول مطلق، مشْعِر باستحقاقه تعالى الحمد لذاته، والثاني مقيّد مشعر باستحقاقه إياه لإنعامه، جمَع المؤلف بينهما على تحقق الاستحقاقين.

قال غير واحد: ولا يجوز نصب هذا المصدر للمبتدأ، لأنه قد أخبر عنه بالجار والمجرور والمصدر لا يخبر عنه قبل تمام معمولاته، فلا يعمل بعد الإخبار عنه.

فإن قيل: الخبر معمول للمبتدأ على الراجح، وفصْل العامل من بعض معمولاته ببعضها سائغ، وإنما يضر الفصل بأجنبي؟

أجيب بأن المصدر الواقع مبتدأ له جهتان:

- جهة ابتداء وبها يعمل في الخبر لا بشبه الفعل، ولذا يرفع الخبر، فالمبتدأ: الذي ليس فيه رائحة الفعل نحو: زيد قائم.

- وجهة شبهه بالفعل لتضمنه معناه وحروفه، وبها يعمل في المفعول المطلق والمقيّد، فلو عمل فيما بعد الخبر لزم فصله من معموله بالجهة الثانية بمعموله بالجهة الأولى وذلك ممنوع، تنزيلاً تغاير الجهتين منزلة تغاير الذاتين، بخلاف فصله ببعض الأخبار من بعضها وببعض المفاعيل من بعض، فإن الفاصل والمفصول أخوان من جهة واحدة، فجاز ذلك لأن الأخ يأنس بأخيه، والأقارب تدخل حيث لا تدخل الأجانب.

هذا هو المشهور بين الجمهور، لكن أجاز صاحب الكشاف في مثل هذا التركيب كون المصدر المنصوب معمولاً للمصدر المرفوع وإنْ تقدم الخبر على المنصوب.

يُوافي: أي يقابل، وأصل الموافاة: الإتيان، يقال: وافيت القوم أي أتيتهم؛ وإتيان الشيء يستلزم لقائه، واللقاء يستلزم المقابلة، فإنك إذا قلت: توافى القوم في مكان كذا كان معناه: تلاقوا وإذا تلاقوا فقد تقابلوا

فاستعملت الموافاة هنا في لازم لازمها، لأن لازم اللازم لشيء لازم لذلك الشيء.

ما تزايد: أي الذي تزايد، و(تفاعل) يأتي لموافقته الثلاثي المجرد كالتفاني بمعنى فني، والتواني بمعنى ونى؛ ويمكن بقاؤه على أصله من المشاركة في الفاعلية والمفعولية، لأن الحمد نعمة تقتضي زيادة النعمة، والنعمة تقتضي زيادة الحمد وهكذا.

من: بيانيّة لا تبعيضية، وتتعلق بمحذوف، حال من المبيّن وهو (ما).

النعم: جمع نِعمة ـ بالكسر ـ على القياس، وهي: كل ما تفضل الله به مما ينتفع به عاجلاً وآجلاً، ويصح أن يراد به الإنعام وهو: إعطاء النعمة، وهو أولى لما أفاده من تعريف الحمد من أنه لا يكون إلا في مقابلة فعل جميل للمحمود أو صفة جميلة له؛ فإن قيل: إذا كان الأمر كذلك فهلاّ تعيَّن حمل النعمة على الإنعام، إذ الذات المنعَم بها ليست أحد الأمرين؟

أجيب بأنه يسوغ بقاؤها على ظاهرها باعتبار حيثية، كونها أثراً للفعل الجميل وهو الإنعام، فالحمد عليها من هذه الحيثية لا من حيث ذاتها، ولهذا كانت إرادة الإنعام أولى، إذ لا بد من اعتباره كما قيل: رأى الأمر يُفضي إلى آخر، فيصير آخره أولاً.

وجعلنا (من) الجارّةَ للنعم بيانية لا تبعيضية، لأن الحمد على جميع النعم هو المقصود لا على بعضها، ولا يقدح في ذلك فصل المبيّن بالتزايد المقتضي وصف النعم بالتزايد، لأن التزايد والزيادة يوصف بهما جميع الطارىء والمطروء عليه، كما يوصف بها الطارىء فقط، ومنه الزائد المقابل للناقص، والمساوي في خواص الأعداد.

فالأول كقولك: تزايد مال زيد أو زاد حتى بلغ الألف، فالموصوف بالتزايد والزيادة وبلوغ الألف مجموع المال لا بعضه، ومنه كلام المؤلف.

والثاني كقولك: تزايد لزيد أو زاد له دينار على الألف، فالموصوف هنا الدينار فقط لا المجموع.

والشكر: هو لغةً مرادف للحمد عرفاً على الراجح، وقد مر تفسيره، وعرفاً: صَرْف العبد جميع نعم الله تعالى فيما خُلقتْ له، فهو أخصّ مطلقاً من لغويّه، وكذا من لغويّ الحمد بحسب الوجود، وأما بحسب الحمل فمباين له.

وقد تقدم بيان النسبة بين الحمدين، فالنسب ثلا ث فقط لا ستة:

واحدة عموم من وجه، وهي التي بين الحمدين، واثنتان عموم بإطلاق أحدهما فيما بين الشكرين، والأخرى فيما بين لغويّ الحمد وعرفي الشكر.

وأما الحمد العرفي والشكر اللغوي فلا يصح أن تعتبر بينهما نسبة، لأنهما مترادفان فمعقولهما واحد، والشيء لا ينسب لنفسه، وإنما تعتبر النسب الأربع بين المعقولين كما تقرر في المنطق، وهي المساواة والمباينة والعموم الوجهي والمطلق.

وليس منها الترادف، إنما هو من النسب التي بين اللفظين؛ نعم على القول بعدم الترادف بين الحمد العرفي والشكر اللغوي بأن تقيد النعمة في الثاني بوصولها إلى الشاكر، وتطلق في الأول فيتعدد مدلولها، ويكون بينهما عموم بإطلاق الأول أعمّ، وتكون النسب حينئذ ستاً لتحقق أربع معقولات، فإنْ زِيد المدحُ كانت النسب عشراً، فإنْ زيد الثناء واعتبر فيه كونه بالكلام وغيره كان هو أعمَّ من الجميع، وكانت النسب خمس عشرة.

لـه: أي لله.

علـى: تعليلية، متعلقة بالمحذوف الذي تعلق به ما قبله الواقع خبراً.

مـا: موصول حرفي أو اسمي، والفعل المتقدم صلة.

أولانا: أي أعطانا، والعائد على الثاني محذوف يصح تقديره متصلاً أو منفصلاً، أي أولاناه أو إياه، ولا يضر حذف العائد المنفصل إذا كان حذفه لا يفوّت غرضاً نحو ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ فالمقدر فيه منفصل لاتحاد الرتبة.

وعلى الأول حذف المفعول الثاني للتعميم، والإشارة إلى قصور

العبارة عن الإحاطة به ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾.

من: تعليلية على الأول.

الفضل: (أل) خلَف عن الضمير فيه وفي تاليَيْه، أي فضله تعالى وكرمه، لا بوجوب عليه تعالى عما يقول الظالمون، والفضل والتفضل والإفضال: الإعطاء عن اختيار لغير عوض.

والكرم: الجود، هو صفة ينشأ عنها بذل الكثير بلا علة وعلى كون (ما) موصولاً اسمياً تحتمل (من) أن تكون تعليلية كما مرَّ، وأن تكون بيانية، والمبيَّن (ما).

والمراد بالفضل ما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ وبالكرم: ما دل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾، فالكرم ما خصهم به من الصورة البديعة المشتملة على دقائق الصنعة الرفيعة التي حار فيها الجنان من الإنسان، وعجز عن استقصائها القلم واللسان.

والفضل ما خصهم به من عوارف المعارف وأكرمهم به من طرائف اللطائف، فالمعنى على الحرفية: والشكر له على إعطائه إيانا نعماً لا تحصى من أجل إحسانه إلينا وجوده تعالى علينا.

وعلى الأول من وجهي الاسمية: والشكر له على الذي أعطانا إياه وهو الفضل الذي فضلنا به على كثير ممن خلق تفضيلاً، والكرم الذي كرّمنا به تكريماً جميلاً.

لا أُحصي: أي أطيق، هذا أنسب هنا، ومنه ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾، والجملة استئنافية لبيان أن مقابلة الحمد بجميع النعم كما مرَّ، إنما ذلك من حيث الإجمال، وأما التفصيل فالخلق في غاية العجز عنه، كيف والتوفيق للحمد نعمة جليلة تقتضي حمداً، وهلمّ جراً.

لك الحمد مولانا على كل نعمة	ومن جملة النعماء قولي لك الحمد
فلا حمد إلا أن تمنّ بنعمة	تعاليتَ لا يقوى على حمدك العبد

وغيره:

إذا كان شكري نعمةَ الله نعمةً ... عليّ له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر إلا بفضله ... وإن طالت الأيام واتسع العمر

وغيره:

لو كل جارحة مني لها لغة ... تثني عليك بما أوليت من حُسن
لكان ما زاد شكري اشتكرت له ... إليك أزيد في الإحسان والمِننِ

ثناءً: هو ما يُشعر بالتعظيم من قول أو غيره يقال: أثنيت على فلان - رباعي - إثناءً وهو المصدر القياسي، وثناء وهو اسم مصدر، قال الشاعر:

إذا أثنى عليك المرء يوماً ... كفاه من تعرّضه الثناءُ

فهو أعم من المدح كما مر، وتنكيره للنوعية، أي لا أطيق ثناء.

عليه: أي على الله تعالى، موفياً بحقه تعالى، فالعموم المستفاد من وقوع النكرة بعد النفي باعتبار أفراد هذا النوع عن الثناء، وهو الموفي بالحق لا مطلق الثناء، لأن العبد يطيق أفراداً منه.

هـو: أي الله تعالى، وجملته مستأنفة.

كما: الكاف للاستعلاء المعنوي كقولهم: كن كما كنت، أي على ما أنت عليه، وما موصول اسمي واقع على جميع كمال الله الذي..

أثنى: بكلامه القديم على نفسه، أي ذاته تعالى، ولفظ النفس مقحم لئلا يتعدى فعل الفاعل المتصل إلى مفعوله المتصل والكاف ومدخوله في موضع الخبر، والجملتان مقتبستان من قول النبي ﷺ: «**لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**»، ويجوز في الاقتباس التغيير اليسير، كتغيير الضمير هنا من الخطاب إلى الغيبة لاقتضاء المقام ذلك، ولموافقة الفقرة لقوله: في رمسه؛ ويحتمل في الحديث والمتن كون الضمير المنفصل توكيداً للمتصل قبله، فتكون الكاف للتشبيه وما مصدرية.

والكلام على الأول مشتمل على جملتين: مضمون الأولى: الاعتراف بالعجز عن الثناء الموفي لحقه تعالى، ومضمون الثانية: الرجوع إلى الثناء على الله تعالى بكل كمال أثنى به على نفسه، لأن معنى (هو كما أثنى على نفسه) هو تعالى كائن على ما أثنى به على نفسه من الكمال.

ومعنى كونه عليه: اتصافه به كما تقول: فلان على غاية الجود، أي متصف بذلك، وفي الكلام على هذا حذف الجار للعائد وإيصال الفعل إليه بنفسه، ثم حذف العائد وإيصال الفعل إليه بنفسه ثم كما أثنى على نفسه، ونظيره ﴿ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ﴾ أي التي أنعمتُ بها، ثم أنعمتها، ثم أنعمت.

وعلى الاحتمال الثاني يكون الكلام جملة واحدة، أي لا أحصي ثناء عليه مثل ثنائه على نفسه، ويحتمل أن يكون الضمير المنفصل مبتدأ عائداً إلى الثناء المذكور، أو على الله تعالى بحذف مضاف.

والكاف للتشبيه و(ما) مصدرية، والمعنى عليها: ثناؤه تعالى الذي يستحقه مثل ثنائه على نفسه، ولا طاقة لمخلوق أن يأتي بثناء مثل ثنائه تعالى على نفسه.

فهذه أربع احتمالات: ثلاث وهي ما سوى الثاني مشتملة على ثناءين، وواحد مشتمل على واحد فتأمل.

ونسأله: أي نطلبه تعالى بمحض فضله، الواو لعطف جملة مضارعة إنشائية على مثلها، وأتى فيها دون متبوعها بنون المشاركة ليشرك معه غيره في الطلب، لأن ذلك أقرب للإجابة والأولى ليس فيها طلب، فروعي فيها الأصل وموافقة الحديث.

والسؤال بمعنى الطلب يتعدى بنفسه إلى مفعولين، نحو ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ ﴿وَلَا يَسْـَٔلْكُمْ أَمْوَٰلَكُمْ﴾، وبمعنى الاستخبار يتعدى إلى الثاني بعن نحو ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾، وبالباء نحو ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾؛ ويقال في المعنى الثاني أيضاً ساءَلَ رباعياً كقوله:

تساءل عن حصين كل ركب وعند جهينة الخبر اليقينُ

وهو من مجيء المفاعلة لغير المشاركة.

اللُّطف: أي الرفق بنا، يقال: لطَف الله بعباده، من باب نصر، لُطفاً بالضم أي رفق بهم فهو لطيف ﴿ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ﴾ هذا معناه في اللغة ومعناه في عُرف المتكلمين: التوفيق لما به صلاح العبد في العاقبة، والأول هو المراد هنا لقوله: وحالَ حلول الإنسان في رمسه.. إذ المطلوب وقوعه في تلك الحال الرفق لا التوفيق للتقوى إن جعل هو وتاليه متنازعيين في المجرور وأما إذا أطلق هو من التقييد بالمجرور فيصح إرادة المعنيين.

وأما اللَّطَف واللَّطَفة ـ بفتحتين ـ فمعناهما ما ألطفتَ به غيرك، أي أتحفته به وأسدَيْته إليه والفعل من هذا رباعي كما رأيت.

وأما اللَّطافة ـ بالفتح ـ فمعناها: الرقة ضد الغِلَظ والخفاءُ ضد الظهور، فِعْلها من باب كرُم يقال: عود لطيف أي رقيق، ومعنى لطيف: أي خفي.

والإعانة: أي الإظهار على الأمر والتقوية عليه وقول من قال الظهور على الأمر والتَّقَوِّي عليه فيه تجوّز، لأن الظهور والتَّقَوِّي صفة المعاني، والإعانة فعل المُعين، والاستعانة طلب الإعانة، يقال: استعان به واستعانه ﴿وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ﴾.

والمعونة ـ بضم العين ـ والمعانة ـ بفتح الميم ـ: ما أعنت به غيرك، والعون يكون اسم مصدر كالمعونة، ويكون بمعنى المُظاهِر على الأمر المُعين عليه، يطلق على الواحد وغيره ذكَراً أو أنثى، ويجمع على أعوان.

وعاونه بمعنى أعانه، وتعاونوا: أعان بعضهم بعضاً ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾.

في جميع: يتنازعه اللطف والإعانة ويحتمل أن لا يطلبه اللطف، فيتعلق بالإعانة حتماً ولا يصح تعلقه بالفعل، وإن كان أصلاً في العمل لأن السؤال وقع حين النطق به لا «في جميع الأحوال»؛ والجميع: اسم وضع لاستغراق أفراد أو أجزاء ما يضاف هو إليه.

الأحوال: جمْع حال، وهي الصفة التي يكون عليها الإنسان من صحة وسقم وغيرهما.

وتأنيثها أفصح من التذكير، وقد يطلق على الزمن وكلاهما صالح هنا، وعموم أحدهما يستلزم عموم الآخر.

وحالَ حُلولِ: أي زمانَ نزول، وفعلُه من باب نصر، يقال: حلَّ بالمكان وحَلَّه: أي نزل فيه، ﴿أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِّن دَارِهِمْ﴾، والمكانُ مَحَلّ ـ بالفتح ـ على القياس، والكسرِ على الشذوذ.

الإنسان: أراد به نفسه، ومَن شَرَكه في دعائه، وضَع الظاهر موضع المضمر ليتمكن السجْع والترحم والاستعطاف، لأن الإنسانية يتبعها الضعف ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا﴾ والعجز والاحتياج المقتضي للرحمة.

ويطلق الإنسان على الواحد من البشر ذكَراً كان أو أنثى ولا يؤنث بالهاء، قال في القاموس: سمع تأنيثه في شعر كأنه مولَّد:

لقد كستني في الهوى، ملابسَ الصَّبِّ الغزِلْ
إنسانة فتانة، بدرُ الدُّجى منها خجِلْ
إذا زنت عيني بها فبالدموع تغتسِلْ

وقطع الشهاب الخَفاجي بأنه مولَّد، وأنه لأبي منصور الثعالبي، وانتقد عليه ما تضمنه البيت الثالث من الاستعارة، واستحسن ما في قول يزيد بن معاوية:

إذا رمْتُ من ليلى على البُعد نظرة ... لِطَفْيء جوًى بين الحشا والأضالعِ
تقول نساء الحي تطمع أن ترى ... بعينك ليلى مُتْ بداء المطامعِ
وكيف ترى ليلى بعين ترى بها ... سواها وما طهّرْتها بالمدامعِ

في رَمْسه: أي في قبره، وأصل الرمس مصدر رمَسَ الميتَ أي دفنه وستره، من باب نصر ومنه قيل للرياح روامس، لأنها تدفن الآثار، قال:

ما هاج أحزاناً وشجواً قد شجا
من طلل كالأتحِميّ أنهجا
أمسى لعافي الرامسات مُدْرَجا

ثم نقل لتُراب القبر، ثم للقبر نفسه، وعطْف هذه الحال عطف خاص على عام اعتناءً به لما في الحديث: «**القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار**».

وروي عن سيدنا عثمان رضي الله عنه أنه كان إذا رأى قبراً بكى ـ لهذا الحديث ـ حتى تبتل لحيته.

وروى ابن ماجه أن رسول الله ﷺ: «جلس على شفير قبر فبكى وأبكى حتى بلّ التراب، وقال: **يا إخواني، لمثل هذا فأعدّوا**».

قال البلالي في اختصار الإحياء: قيل ليلتان ويومان لم تسمع الخلائق مثلهما:

ليلة يبيت مع أهل القبور ولم يبت قبلها وليلة صبيحة يوم القيامة، ويوم يأتيه البشير من الله تعالى إما بالجنة أو النار، ويوم يعطى كتابه إما بيمينه أو بشماله.

اللهم الْطُفْ بنا في هذه الأربعة وفي جميع الأحوال.

والصلاة: الواو لعطف جملة اسمية خبرية لفظاً إنشائية معنى على مثلها، وهي جملةُ (الحمد لله) لمّا حمد الله تعالى على نعمه، اتبعها بالصلاة على من وصلت لنا تلك النعم على يده أداءً لشيء من حقه ﷺ، وامتثالاً لأمر الله تعالى لنا بذلك، وللحديث الوارد بالأمر بالابتداء بها بعد ذكر الله تعالى في مهمات الأمور، وإن كان ضعيفاً لجواز العمل بالضعيف في فضائل الأعمال نظراً إلى الأدلة العامة الدالة على مضمونه.

والصلاة من الله تعالى الإنعام، ومن العبد طلبه من الله تعالى سبحانه كانت على نبي أو غيره صدرت من ملَك أو غيره، وكل ما ذكروا فيها يرجع إلى ما ذكرته فاعلمه.

وهي اسم مصدر لِصَلّى كالزكاة لِزكّى، وهل يجوز أن يؤتى بالمصدر المقيس وهو التصلية كالتزكية وإن كان اللفظ مشتركاً بين الإنعام والإحراق نحو: ﴿وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴿٩٤﴾﴾ لوضوح القرائن الدالة على أن المراد التعظيم

وهو الأظهر ـ كما وقع في عبارة كثير من الأئمة ـ أو لا يجوز؟ ولو اتضح المراد احتياطاً ومبالغةً في الأدب خلاف.

والسلام: من الله تعالى: إنعامه بالسلامة من المكاره، ومن العبد: طلب ذلك منه سبحانه، ويكون أيضاً اسم مصدر سلم عليه تسليماً أي حيّاه تحية، كالكلام: اسم مصدر لكلم تكليماً. وحكم الصلاة والسلام على النبي ﷺ الوجوب مرةً في العمر على المشهور، ويتأكد ندبها في الزائد على الواحدة، ويشتد تأكيدهما عند ذكره أو سماعه ﷺ، وفي أزمنة وأمكنة وأحوال ذكرها الرَصاع وغيره.

وفضلهما كثير جداً أُلفت فيه التآلف، ولو لم يرِد إلا أنّ مَن صلى عليه ﷺ مرةً صلى الله عليه عشراً لكفى.

ولا يكره إفراد أحدهما عن الآخر على ظاهر، المذهب، وهو الذي يدل عليه الحديث وعملُ الأئمة، ويستحب لقارىء اسمه ﷺ في حديث أو غيره أن يصلي ويسلم عليه ﷺ، وإن لم يكونا مكتوبين في كتابه، ولكاتبه أن يكتبهما.

وينهى عن اختصارهما بكتْب بعض حروفهما وترْك الباقي، وإن كان في أصل الكتب صلى الله عليه دون وسلم ـ كما يقع في بعض نسخ صحيح البخاري ـ فينبغي للقارىء أن يزيده كلما مرّ وإلا فاته خير كثير، كما أفاده كلام النووي في شرح صحيح مسلم.

وتكره الصلاة في مواضع رمز لها بعضهم بالأحرف الأوائل من كلمات بيت وهو:

على عاتقي حملتُ ذنبَ جوارحي　　　تعبْت بها واللّهُ للذنْب غافرُ

العينان: للعثرة والعطاس، والحاء: لحاجة الإنسان، والذال: للذبح، والجيم: للجماع، والتاء: للتعجب، والباء: للبيع، وباقي البيت تكميل.

والظاهر أن السلام فيها كالصلاة، ويقاس عليها كل موطن ينافي التعظيم كاللعب في الأعراس وغيرها، والبدعة التي يسمونها الحضرة بالآلات، والمقاصد الفاسدة.

على سيدنا: خبر المبتدأ وهو الصلاة والمعطوف، و(على) للاستعلاء المعنوي، والجملة خبرية لفظاً إنشائية معنى، نقلت لإنشاء الطلب على سبيل التقرب، فإن أريد بالصلاة والسلام صلاة الله تعالى وسلامه فهي لإنشاء طلب مضمونها، وإن أريد بها صلاتنا وسلامنا فهي لإنشاء مضمونها فافهم.

والسيد في الأصل صفة من: سادَ القومَ يسودهم سيادة وسؤدداً: أي فاقَهم في المجد والشرف، ولذا فسره بعضهم بالكامل الذي يُلجأ إليه عند الشدائد ومهمات الأمور، ويطلق أيضاً على المالك، وبهذين المعنيين يصح إطلاقه على الله تعالى، وعلى غيره مضافاً أو محلًى بأل أو مجرداً، ويقال للأنثى سيدة، ويطلق أيضاً على الزوج ﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِۚ﴾، ويستعمل بمعنى الأفضل نحو: سيد الاستغفار وسيد الطعام.

وأصله كما آذن به الاشتقاق: سَيْوِد، فاعل للقاعدة المشار إليها بقول الخلاصة:

إنْ يسكن السابق من واو ويا. . . . (البيتين).

وكل ما جاء من نظيره معتل العين فهو بكسرها، كميّت وجيِّد وهيّن وليّن وبيِّن، وكل ما جاء منها صحيح العين فهو بفتحها نحو: صيرَف وعَيْلَم وعيز وشيعع وديلم وبيهق.

محمّد: لقب مُشْعِر بالمدح منقول من اسم مفعول التحميد المضعّف لتكثير الحمد، فهو ﷺ المحمود في الدنيا والآخرة، وعند الأولين والآخرين.

سيّد العَرَب والعَجَم: أفادت إضافته إلى العرب والعجم أنه سيد الخلائق أجمعين، لأن الثقلين والملائكة لا يخرجون عنهما.

فالعُرب: من يتكلم باللغة القرآنية سجيّةً، والعجم مَن سواهم وهما في المتن بالتحريك ويجوز في غيره ضم أول كل منهما وسكون ثانيه.

المبعوث: أي المرسَل.

لسائر: أي جميع، هذا أنسب وورود السائر بمعنى الجميع قاله جماعة وأنشدوا عليه قول الأحوص:

فجلتها لنا لبابة لمّا ... أرقد النومُ سائرَ الحرّاس

والأكثر أن السائر بمعنى الباقي لا الجميع، ويصح هنا.

الأُمَم: أي الجماعات جمع أُمة بمعنى الجماعة كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾، فيحتمل أن يريد جماعات الثقلين من حضَر وبَدْو وعَرب وعجَم في شرق وغرب بَرّ وبحر، للاجتماع على عموم بعثته ﷺ لجميعهم.

ويحتمل أن يريدهم والملائكة على قول بعضهم بُعث إليهم، وأن يريد جميع المخلوقات حتى ما لا يعقل من حي وجماد بناءً على ما ادعاه بعضهم بأن خلق الله فيها إدراكاً حتى فهمت دعوته ﷺ وأمرت بطاعته فيما يأمرها به لا بالشرائع التي كُلّف بها الثقلان.

ثم إن كان السائر بمعنى الجميع فالعموم، باعتبار من أدرك بعثته ﷺ ومن بعدهم إلى يوم القيامة.

وإن كان بمعنى الباقي فمَن أدركه عليه الصلاة والسلام ومن بعدهم كلهم باقي الأمم، باعتبار من تقدم من أول الدنيا.

صلى الله عليه وسلم: جملتان منقولتان إلى الطلب كما تقدم في سابقتهما، أتى بهما بعدها ليجمع بين الاسمية الدالة على الثبوت، والفعلية الماضية المشعرة بكمال العناية بوقوع مضمونها، لِما فيها من إبراز غير الحاصل في معرض الحاصل. وفي بعض النسخ سقوط الفعلين.

وعلى آله: إعادة الجار واجبة عند جمهور النحاة إن كان العطف على الضمير، وجائزة اتفاقاً إن كان العطف على الظاهر، وقد علمت صحة العطفين باعتبار النسختين.

آله: هم المؤمنون من بني هاشم فقط على مشهور مذهب مالك

رضي الله عنه، وقيل من بني هاشم وبني أخيه المطّلب، وعليه درَج المؤلف في الزكاة، وتخصيصهم بمن ذكر شرعي ليتميزوا عن غيرهم لما لَهم من الحرمة، وحرمة الزكاة عليهم وغير ذلك، وهو في الأصل أعم من ذلك، يقال آلُ الرجل: لذوي قرابته وأهله وأتباعه، وبهذا المعنى يندرج فيه الصحابة رضي الله عنهم وجميع أمّةِ الإجابة.

قال بعضهم: ولا يستعمل مقروناً بأل، فإنه لازم للإضافة لفظاً أو تقديراً كقبلُ وبعدُ وظاهر القاموس الجواز؛ وسمع تصغيره على أُهَيْل وأُوَيل، وذلك يدل على أن عينه هاء عند بعض العرب، وواو عند بعضهم.

وأصحابه: جمع صاحب كما في القاموس والمصباح، كشاهد وأشهاد، ويجمع أيضاً على صِحاب كجائع وجياع، وعلى صُحبان كشابّ وشبان.

وأما الصحَب ـ بالفتح ـ والصِحابة ـ بالفتح والكسر ـ فأسماء جمع، وإلى الأخيرين ينسب الصحابي بمعنى الصاحب، وأصلهما المصدر يقال: صحبه من باب عِلم، صُحبةً بالضم وصحابة ـ بالفتح وهو أفصح وبالكسر ـ أي لازمه في طريق أو غيره.

وقول من قال: الأصحاب جمع صَحْب كأفراخ وفرْخ، يردّه السماع والقياس، أما الأول فلقول الشنفري:

ثلاثةُ أصحابي: فؤادٌ مُشيَّع وأبيضُ إصْليتٌ وصفراءُ عَيْطَلُ

فهو جمع صاحب لا صحب كما لا يخفى، وأما الثاني فلأنه لا يقال أفعال في فَعْل كفَلْس، وقول من قال هو جمع صحِب ككتِف مخفّف صاحب دعوى بلا دليل، إذ لم يسمع في التخفيف، وعبرّ المؤلف بجمع القلة مع أن الصحابة كثيرون جداً، يزيدون على مائة ألف لأنه سُمعت نيابته عن جمع الكثرة في الاستعمال في أفصح الكلام نحو: أصحاب الجنة وأصحاب اليمين وضديهما، وذلك في القرآن كثير، بمعنى الصاحب في الأصل اللازم للشيء.

ومعناه في العرف إذا أضيف للنبي ﷺ: كل من لقيه ﷺ مؤمناً به وإن لم يلازمه، ولا غزا معه ولا روى عنه ولا رآه لِعمىً أو غيره، مميّزاً كان أو غير مميز، كالرضيع حيث يُحكَم بإسلامه لإسلام أبيه؛ ولا يزاد في التعريف: ومات على الإيمان، لأن كون الموت عليه جزءاً من التعريف يوجب أن لا يصدق اسم الصحابي على أحد قبل موته، وذلك خلاف الإجماع، نعم من ارتدّ بعدها ـ والعياذ بالله ـ انسلب عنه وصف الصحبة بعد ثبوته له كمن انسلب عنه، وصف الإسلام بعد ثبوته، فإن عاد للإسلام عاد له اسم الصحابي على المرجح.

وأزواجه: عطف خاص على عام لتحقيق دخولهن وهو جمع زوج يقال لامرأة الرجل زوج وزوجة، والأول أفصح ﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾، والكلام في الإتيان بجمع القلّة كما في الذي قبله.

وأزواجه ﷺ اللاتي بنى بهن المتفق عليه أحد عشر، رمز بعضهم لأسمائهن بأوائل كلمات بيت وهو:

خليلي سَبى عقلي هوى حُسن زينب   زُهي رمْز جفنيها صحيحاً مهذّباً

فالخاء لخديجة بنت خويلد، والسين لسودة بنت زمعة، والعين لعائشة بنت أبي بكر الصدِّيق، والهاء لهند وهي أم سلمة بنت أبي أمية، والحاء لحفصة بنت عمر بن الخطاب، والزاي الأولى لزينب بنت خزيمة، والثانية لزينب بنت جحش، والراء لرملة وهي أم حبيبة بنت أبي سفيان، والجيم لجويرية بنت الحارث، والصاد لصفية بنت حُيَيّ، والميم لميمونة بنت الحارث، وقد خالف صاحب الرمز في بعضهن المشهور في ترتيبهن، ومن شاء ترتيبهن فليقل:

خليلي سبت عقلي حُلى زين هالة   زهي جفنها رمزاً صحيحاً مهذّباً

وكلهن من العرب إلا صفية إسرائيلية من سبط سيدنا هارون أخي سيدنا موسى على نبينا وعليهم الصلاة والسلام، ثم العربيات منهن ست منهن قرشيات وهن: خديجة وعائشة وحفصة وسودة وأم سلمة وأم حبيبة،

والأربع البواقي: زينب بنت خزيمة وميمونة هلاليّتان، وزينب بنت جحش أسَدية من أسد بن خزيمة، وجُويرية مُصطَلقية.

توفيت خديجة قبل الهجرة ولم يتزوج ﷺ غيرها حتى توفيت، وتوفيت زينب بنت خزيمة بالمدينة بقرب تزويجه إياها ﷺ فلم تمكث عنده إلا شهراً، وتوفي ﷺ عن البواقي رضي الله عن جميعهن.

ذريته: أي نسله وهم أولاد الصُلْب وأولادهم ما تناسلوا إلى آخر الدهر، وأولاد صلبه سبعة ثلاثة ذكور: أولهم القاسم وبه كُني، والثاني عبدالله ويلقب بالطيب وبالطاهر، والثالث إبراهيم، وإناثهم أربع: زينب وأم كُلثوم ورقية وفاطمة، وكلهم من خديجة إلا إبراهيم فهو من مارية القبطية سرِيّتِه ﷺ.

وقد نظمهم بعضهم على ترتيب الولادة فقال:

فأول ولد المصطفى قاسم الرضى　　　به كُني المختار فافهمْ وحصّلا
وزينب تتلوه رقية بعدها　　　كذا أم كلثوم تُعدّ على الولا
وفاطمة الزهراء خَتْم بناته　　　في الإسلام عبدالله جاء مكمّلا
وكلّهم كانوا له من خديجة　　　وقد جاء إبراهيم في طيبة تلا
من المرأة الحسناء مارية فقل　　　عليهم سلام الله مسكاً وصَنْدلا

مات الذكور رضعاء، وتزوجت الإناث، ولم يبق لهن عقب إلا لسيدتنا فاطمة الزهراء رضي الله عن الجميع، وعقبها من الحسنين رضي الله عنهما أشهر من أن يبين، ولها عقب أيضاً من بنتها زينب، فلقد ولدت لعبدالله بن جعفر أولاداً عقب منهم ذكَرٌ اسمه علي وأنثى اسمها أم كلثوم وعقبهما موجود بكثرة، ذكر ذلك السيوطي في النفحة الزرنبية في السلالة الزينبية رضي الله على جميع ذريته ﷺ، وأماتنا على محبته ﷺ ومحبتهم أجمعين.

وأمته: أي أتباعه فالمراد أمة الإجابة وهم أتباعه في الدين، لا أمة الدعوة وهم كل من بعث إليهم، فيدخل فيهم الكفار.

والصلاة والسلام على غير الأنبياء بالتبع لهم جائزة، وأما بالاستقلال فالمشهور الكراهة.

أفضل الأمم: أي أكثر أتباع الرسل فضلاً، فليس في كلامه تكرير الفاصلة لفظاً ومعنى، وهو معيب في السجع كالإيطاء في القوافي، بل فيه الجناس التام وهو من محاسن الكلام كما تقرر في علم البديع؛ والفضل في مثل هذا المقام الزيادةُ على الغير في خصال الخير، وكفى هذه الأمة فضلاً إضافتها إلى أفضل خلق الله تعالى:

لمّا دعا اللَّهَ داعينا لطاعته بأكرم الرسْل كنا أكرمَ الأمم

اللَّهم لك الحمد وبيدك الخير كله، فحقق لنا هذه الإضافة الشريفة بكمال الاستقامة على منهاجه عليه الصلاة والسلام، ودوامها إلى أن تختم لنا بما توجب لنا به من مرافقته الخاصة في دار السلام.

وبعدُ: الواو للاستئناف على قول مَن أثبته من معانيها، لتعذر عطف الخبر على الإنشاء على مذهب ابن مالك وغيره من النحاة وأهل البيان، لما بينهما من كمال الانقطاع بالإبهام.

و(بعدُ) ظرف زمان مبني لشبهه بحرف الجواب كنَعَم في الاستغناء به عما بعده، وهو المضاف إليه المحذوف للعلم به بتقديم ذكره، والعامل فيه فعل قول محذوف، أي وأقول بعد حمد الله والصلاة على نبيه ﷺ: كذا وكذا. . . .

ثم الوارد في كلام العرب في مثل هذا المقام «أما بعد» كما في رسائله ﷺ وفي خطبه.

والكلام في «أما بعد» مقرر في النحو، وقد ذكروا هنا أقوالاً في أول من نطق بأمّا بعد من جملتها أنه سحبان وائل، وهذا لا يصح، لصحة الأحاديث بها عن رسول الله ﷺ وتأخر سحبان، لأنه كان في الدولة الأموية، وقوله:

لقد علم الحيّ اليمانون أنني إذا قلت أما بعد أني خطيبها

لا يدل على أنه أول من قالها، ومن الأقوال أنه داود ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ـ وأنه فصل الخطاب الذي أوتيَه وفيه نظر لأنه عجمي وهي عربية، إلا إن أريد أنه أول من نطق بمرادفها، ثم تفسير ﴿وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ في الآية بها ضعيف عند المحققين من المفسرين.

والظرف في «أما بعد» متعلق بفعل الشرط الذي نابت عنه «أما» أو «بها» على قول الفارسي يتعلق الظرف بالحرف إذا ناب عن الفعل.

فقد: الفاء زائدة إن كان ما بعدها صدر المقول، وللسببية إن قُدّر صدره محذوفاً، والتقدير على الأول: وأقول بعدما ذكر: قد سألني، وعلى الثاني وأقول بعدما ذكر: تنبهْ فقد سألني.

و(قد) للتحقيق وللتقريب، أي تقريب زمان الماضي من الحال، وهو مناسب هنا إشارة إلى قرب وقت السؤال من وقت التأليف، للسلامة من المماطلة ـ بإسعاف السائلين ـ الخادشة في وجه العطية.

سألني: أي طلب مني من السؤال المتعدي إلى اثنين وقد تقدم، ولم يؤنث الفعل لأن تأنيث الفاعل غير حقيقي.

جماعة: هي ما زاد على اثنين من كل شيء كالجمع، وتجمع الجماعة بألف وتاء ويجمع لفظ الجمع على جموع، والجميع يأتي بمعنى الجمع أيضاً، ولا نعرف له جمعاً مسموعاً.

وفي نقل الشيخ سالم هنا عن القاموس خلل، لعدم فهمه اصطلاحه، والمراد هنا جمع من أهل العلم، أشار إلى أنه لم يؤلف هذا الكتاب بمجرد خاطر له، بل بعد حاجة الناس إليه وأنهم رأوه أهلاً لذلك بسؤال الجماعة.

أبان الله: جملة دُعائية معترضة بين سأل ومفعوله الثاني و(أبان) يأتي متعدياً بمعنى أظهَرَ وهو المراد هنا، ولازماً بمعنى ظهر، ومثله في المجيء بالوجهين (بانَ) الثلاثي و(بيّن) المضعف و(تبيّن، واستبان) خمسة أفعال من مادة واحدة، كلها تأتي بالوجهين.

لـي: بسكون ياء المتكلم وفتحها، قدّم نفسه في الدعاء تأدّباً بآداب

الكتاب والسنة ففيه ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ﴾، وفيها أنه ﷺ كان إذا دعا بدأ بنفسه.

ولهم: أي للجماعات، دعا لهم مكافأة لتسبّبهم له في الثواب الباقي.

مَعالم: جمع مَعْلَم كمقعد، ومعلم الشيء مظنته وما يستدل به عليه.

التحقيق: مصدر حقّق الشيءَ يحققه أي تيقنه، ويقال أيضاً يحُقّه - بالضم - حقاً بمعناه وأطلقه المؤلف على ما يعم اليقين والظنّ المنَزّل منزلته.

فالمراد بمعالم التحقيق: أدلة اليقين في الاعتقاديات، وما يتنزل منزلتها في العمليات.

ويطلق التحقيق أيضاً على إثبات الحق بدليله، ويشمل أيضاً اليقين وما في حكمه والمراد الدعاء بأن يطلعهم الله على ما يوصلهم إلى تحقيق الأحكام الاعتقادية وغيرها.

وسلَكَ: أي ذهب كما في المصباح.

بنا وبهم: لعله أراد نفسه وأحبته قضاءً لحق المحبة، والباء للتعدية لأنه يأتي لازماً فيعدّى بالباء وبالهمزة، ذكره في المصباح، وأغفله في الصحاح، فلا حاجة إلى ما تكلّفه ناصر الدين.

يقال: سلك زيد الطريق إذا ذهب فيه ومنه الحديث: «**مَن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهّل الله له طريقاً إلى الجنة**»؛ ويقال في تعديته: سلكت بزيد الطريقَ، وأسلكته الطريق: أي صيرته سالكاً فيه، ولا تقتضي الباء أنك سلكت فيه معه لأنه للتعدية فقط لا للمصاحبة، فلا ضير في إسناد المتعدي إلى الضمير العائد إلى الله تعالى، كما في ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾.

أنفع: اسم تفضيل من النفع: ضد الضر ونصبَه على الظرفية بسلك لأنه واقع على المكان لإضافته إليه، وإن لم يكن موضوعاً له، إذ اسم التفضيل لا يضاف إلا لما هو منه.

طريق: الطريق والسبيل والصراط ألفاظ مترادفة، وكلها تذكّر وتؤنث،

وتجمع الطريق على طُرُق، كقضيب وقضب، وعلى أطرقة كرغيف وأرغفة، ويجمع الجمع الأول بألف وتاء فيقال طرُقات، والنكرة المضاف لها اسم التفضيل بمنزلة الجمع المعرف، يقال: هو أفضل رجل، بمعنى أفضل الرجال؛ وأنفع الطرق أقربها إيصالاً إلى رضى الله تعالى.

مختصراً: مفعول ثانٍ لسأل على حذف مضاف وموصوف، أي تأليف كتاب مختصراً وهو اسم مفعول من الاختصار، وهو الإتيان بالمعنى الكثير في اللفظ القليل، ومثله الإيجاز وهو ممدوح في المقام الذي يناسبه، كما أن ضده وهو الإطناب ويقال له الإسهاب أيضاً ممدوح في مقام يقتضيه، كما أشار له من مدح البلغاء بقوله:

يرمون بالخطب الطوال وتارة　　　وحي الملاحظ خيفة الرقباءِ

وإنما طلبوا المختصر لقصور الهمم عن تحصيل المبسوطات من كبار دواوين المذهب وشروحها فكان الاختصار في آخر هو مقتضى، وإن كان البسط أقرب إلى الفهم غالباً.

على: هي هنا للاستعلاء المجازي، وهي ومجرورها في محل نعت لمختصر، فيتعلق بمحذوفها وجوباً.

مذهب: هو في الأصل مفعَل من الذهاب صالحاً لمكانه ولزمانه، نقل في العُرْف وجعل اسماً للمسائل التي يقولها المجتهد، أو التي يستخرجها أتباعه من قواعده، ووجه المناسبة بين المنقول عنه والمنقول إليه أن تلك المسائل تشبّه بالطريق، ولذا يعبر به عنها فيقال: طريق مالك وطريقته كما يقال: مذهبه والطريق محل الذهاب، فعلى هذا يكون منقولاً من اسم المكان.

هذا أقرب مِن نقله من المصدر بعد تقرير إطلاقه على اسم المفعول المقيد بحرف الجر لأن المسائل مذهوب إليها، ولا يخفى ما فيه من التكلف.

وأما كونه الآن بمعنى اسم المفعول عارياً من النقل كما يدل عليه

كلام الناصر فغير ظاهر، بدليل أنه يطلق عليها في العرف صريح اسم المفعول.

الإمام: اسم للعالم المقتدى به وجمعه أئمة ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾، وأما قوله تعالى: ﴿وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ فقيل هو من هذا المعنى.

ووقع المفرد في موضع الجمع لإفراد طريقهم وهو دين الله تعالى أو التقدير: واجعل كل واحد منا إماماً لهم، وقيل: هو جمعُ آم كصائم وصيام وأمه بمعنى قصده، أي: اجعلنا قاصدين لهم مقتدين بهم.

مالك بن أنس رحمه الله تعالى: جملة الدعاء اعتراضية، لِما له على الأمة عموماً وعلينا معشَرِ المالكية خصوصاً من اليد البيضاء، جزاه الله عنا بالرضى.

وجملة (تعالى) اعتراضية أيضاً لإنشاء الثناء على الله تعالى بكمال التعالي، وهو التقدس والتنزه من كل ما ليس بكمال له.

والإمام مالك غني عن التعريف لما حصل له من الاشتهار وظهور مآثره، ظهورَ شمسِ الصحو في رابعة النهار، لكني أردت أن أذكر طرفاً من التعريف به استنزالاً للرحمة بسببه فأقول:

❋ ❋ ❋

ذكر نسبه وأولاده

هو إمام الأئمة وفخر علماء الأمة مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عَمرو ـ بفتح المهملة بن الحارث ـ بن غَيْمان ـ بغين معجمة مفتوحة فمثناة تحتية ساكنة ومن قال بمهملة مضمومة فمثلثة فقد صحّف ـ بن خُثَيل ـ بخاء معجمة فمثلثة مصغراً، وقال الدارقطني: بجيم مكان الخاء والمشهور الأول ومَن قال: بحاء مهملة فنون فموحَّدة فقد صحَّف ـ بن عمرو ـ بفتح العين المهملة ـ بن الحارث وهو ذو أصبَح ـ بوزن أحمد هكذا

ذكره عياض وابن خلّكان وابن فرحون وغيرهم ـ وقولهم: ذو أصبح الضمير لأقرب مذكور وهو الحارث الأكبر لا الإمام مالك، ووهم الشيخ مصطفى محشّي التتائي فظن الضمير للإمام، فاعترض على التتائي وقال: صوابه: وهو من ذي أصبح؛ والصواب ما عند التتائي كغيره ممن ذكرنا.

وذو أصبح لقب للحارث على عادة أهل اليمن ـ الذي هو منهم ـ في تلقيب ملوكهم بذي كذا، منهم ذو يَزَن والد سيف بن ذي يزن ـ بفتح المثناة والزاي ـ وذو كَلاع ـ بفتح الكاف وتخفيف اللام ـ وذو نُواس ـ بالضم ـ وذو رُعَين ـ مصغراً ـ وذو عمر.

و(ذو) هذه جزء من العلَم قارنتْ وضعه فلا تحذف إلا في النسب فيقال: رُعَيْنيّ وكلاعي وأصبحي، وإذا أرادوا جمع هذه الأعلام حذفوا الجزء الثاني فيقولون: هو من أذواء اليمن بمعنى ملوكهم، وقد يجمعونها تصحيحاً، قال الشاعر:

ولا أعني بذلك أسفليكم ... ولكني أريد به الذوينا

وهم ملوك حِمْيَر من أهل اليمن، فالإمام رضي الله عنه عربي حِمْيَري أصْبَحي.

قال ابن عبدالبَرّ في التمهيد: ولا أعرف اختلافاً بين أهل العلم بالأنساب أنه أصبحي عربي. انتهى؛ وقد ورّى به الشاعر فقال:

يا مالكي بصبح حسن وجنته ... أربا على فلق الصباح الأوضح
ما شكّ قلبي فيك أنك مالك ... لمّا عُرفت وسامةً بالأصبحي

وكان أسلافه حلفاء لبني تيم من قريش فخذ الصدّيق رضي الله عنه فكانوا ينتسبون إلى التيمي بولاء الحلف على عادة العرب، فظن من لا تحقيق عنده بنسبهم أنهم مَوالٍ بالعِتق وإنما ولاؤهم بالحِلف كما ذكره غير واحد، وكان جدهم قد تزوج من التيميين فتأكدت النسبة إليهم.

وذو أصبح هو أخو يَحْصب ـ بتثليث الصاد ـ القبيلة التي منها الإمام

عياض بن موسى وبينهما وبين حِمْيَر اثنان وعشرون أباً، وحمير هو ابن سبأ بن يشجُب بن يعرُب ـ بوزن يَنصرُ فيهما ـ بن قحطان، وقحطان هو جماع العرب اليمانية كما أن عدنان هو جماع العرب العدنانية، فالعرب المعروفة الآن كلها منهما.

واختلف في قحطان قيل هو ابن الهَمَيْسع ـ بوزن سفرجل ـ بن مَيْمَن ـ بوزن جعفر ـ بن قيدر بن نابت بن إسماعيل فعلى هذا تكون العرب كلها من ولد إسماعيل، والأكثر على خلافه فقيل: هو ابن هود، وقيل أخوه، وقيل هو نفسه، والله أعلم.

ولنرجع إلى من أدرك الإسلام من نسب الإمام قال في الديباج: ذكر القاضي بكير بن العلاء القشيري أن أبا عامر جدَّ أبي مالك كان من أصحاب رسول الله ﷺ وشهد المغازي مع النبي ﷺ إلا بدراً. انتهى.

وذكر في الإصابة: لكن نقل فيها عن الذهبي أنه لم ير مَن ذكره في الصحابة وقال: إنه كان في زمن النبي ﷺ. انتهى؛ ومن حفظ حجة على من لم يحفظ.

وأما مالك بن أبي عامر فهو من كبار التابعين كنيته أبو نواس روى عن عمر وطلحة وكان خِدْناً له وعن عائشة وحسان بن ثابت، قاله في الديباج، وعن عثمان أيضاً كما في الإصابة رضي الله عنهم.

وهو أحد الأربعة الذين حملوا عثمان رضي الله عنه ليلاً إلى قبره وغسّلوه ودفنوه.

روى عنه بنوه الثلاثة: أنس والد الإمام وأبو سهيل نافع والربيع: مات سنة اثني عشر ومائة وفي الديباج عن أبي محمد الصواف أن عثمان أغزاه أفريقية ففتحها، وكان من كُتّاب المصاحف حين جمعها عثمان رضي الله عنه، وكان عمر بن عبدالعزيز يستشيره وذكر ذلك مالك في موطئه.

وأما أنس والد الإمام فهو من التابعين، وكان فقيهاً وتقدم أنه يروي عن، أئمة ولم أقف على تاريخ وفاته.

وأما أُمّ الإمام فقال في الديباج عن الزبير: هي العالية بنت شريك بن عبدالرحمٰن الأزدية وقيل غير ذلك.

وأما أولاده، ففي الديباج أنه كان له ثلاثة: يحيى ومحمد وفاطمة وهي زوج إسماعيل بن أبي أويس ابن أخت الإمام؛ وقيل: كان له رابع اسمه حماد.

وكانت بنته تحفظ الموطّأ وتقف خلف الباب فإذا غلط القارىء نقرت الباب فيفطن مالك فيرد عليه.

وروى عنه ابنه يحيى الموطّأ، وقدِم مصر، وكتب عنه وحدّث عنه الحارث بن مسكين.

وكان لمحمد ولد اسمه أحمد روى عن جده مالك، لكنه معدود من الضعفاء.

ولد الإمام على الصحيح عام مات أنس بن مالك الأنصاري خديم رسول الله ﷺ عام ثلاثة وتسعين - بتقديم المثناة على المهملة -، وحملت به أمه ثلاث سنين وقيل سنتين، وتوفي رضي الله عنه عام تسعة - بتقديم المثناة - وسبعين - بتقديم المهملة - ومائة فعمره باعتبار عام الولادة والوفاة سبعة - بتقديم المهملة - وثمانون عاماً وقد رمز المقري رحمه الله لتاريخ وفاته بقوله: فاز مالك بحساب الجُمّل؛ وبعضهم لتاريخ ولادته بقوله: نجم ونظمهما معاً العلامة الراوية أبو مهدي سيدي عيسى الثعالبي تلميذ سيدي عيسى الأنصاري رحمهما الله وإيانا فقال:

فـخـر الأئـمـة مـالِـكْ ... نـعْـم الإمـام لـسـالـكْ

مـولـده (نـجْـم) هـدى ... وفـاتـه (فـاز مـالـكْ)

قلت: كذا وجدته في كنز الرواة له، والصواب من جهة العروض ميلاده مكان مولده لأن البيتين من المجتث ومستفعلن في صدر المصراعين معاً مفروق الوتد، فالفاء فيه وسط وتد ولا يدخلها زحاف.

ورمَز الفشتالي لتاريخ وفيات الأئمة الأربعة رضي الله عنهم ببيت واحد وهو:

فنعمان عف، مالك قطع حجة ... وللشافعي رِدْ، ومُرْ لابن حنبل

فوفاة أبي حنيفة واسمه النعمان عام خمسين ومائة ورمزه (عف) ومالك ما تقدم ورمزه (قطع) والشافعي عام أربعة ومائتين ورمزه (رد) وابن حنبل عام أربعين ومائتين ورمزه (مر).

ولد أبو حنيفة عام ثمانين ومالك فيما ذكر، والشافعي عام وفاة أبي حنيفة، وابن حنبل عام أربع وستين ومائة.

وقد رمزتُ لموالد الأربعة في بيت على طريقة الفشتالي فقلت:

ميلادهم لِيم ونجْم وصيِّف ... وقصد على الترتيب فضلهم جلي

الليم ـ بالكسر ـ: الصلح والصيّف ـ بكسر المثناة التحتية المشددة: مطر الصيّف، ولا يخفى حسن هذه الرموز، لدلالتها على صلاح الدين وإحيائه بالمطر، وطلوع نجم الاهتداء وظهور قصد السبيل، الذي هو الصراط السالم من التفريط والإفراط، بولادة هؤلاء الأئمة الكرام رضي الله عنهم، وبلّغنا ببركتهم كل مَرام.

❋ ❋ ❋

ذكر شيء من خلقته ولباسه وما يتعلق بذلك

قال في الديباج: وصفه جماعة من أصحابه منهم الشافعي ومطرف وإسماعيل، وبعضهم يزيد على بعض أنه كان طويلاً جسيماً عظيم الهامة أبيض الرأس واللحية ـ يعني شيبه غير مخضوب، وقيل: إنه كان يخضِب بالحِنّاء، ولعله في نادر أوقاته ـ وأنه كان شديد البياض إلى الصفرة أعين حسن الصورة، أصلع أشم عظيم اللحية تامّها تبلغ صدره ذات سعة وطول

وكان يأخذ إطار شاربه ولا يحلقه يرى حلقه مُثْلة، وكان يترك له سبالين، ويحتج بفتل عمر رضي الله عنه لشاربه إذا هَمّه أمر، وكان من أحسن الناس وجهاً، وأجلاهم عيناً، وأنقاهم بياضاً، وأتمّهم طولاً في جودة بدن.

وكان يلبس ثياب الكِتّان الجيدة الرقيقة العدنية والخراسانية والمصرية البيض، وقد يلبس المصبوغة بمشق خفيف ويتطيب بطيب جيد يقول: ما أحب لأحد أنعم الله عليه إلا أن يرى أثر نعمته عليه، ويقول: أحب للقارىء أن يكون أبيض الثياب.

قال بعضهم: رأيت على مالك طيلساناً طرازياً وقلنسوة مشركة وثياباً مروية جياداً، وفي بيته وسائر أصحابه عليها قعود فقلت له: يا أبا عبدالله شيء أحدثْتَه أم رأيت الناس عليه؟

قال: رأيت الناس.

قلت: (الناس) هنا العلماء العاملون لأنهم المقتدى بهم، وكان لا يلبس الخَزّ ولا يرى لُبْسَه وقال بشر بن الحارث: دخلت على مالك فرأيت عليه طيلساناً يساوي خمسمائة قد وقع جناحه على عينه، أشبهَ شيء بالملوك؛ وكان خاتمه الذي مات وهو في يده فصّه حجر أسود نقشه سطران فيهما: (حسبي الله ونعم الوكيل)، فسئل عن ذلك فقال: سمعت الله تعالى يقول: ﴿وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ ﴿١٧٣﴾﴾ الآية.

وكان في أول أمره قليل الشيء صابراً متجملاً، حتى انثالت عليه الدنيا بعدُ، ولم يكن له منزل إنما سكن بالكِراء إلى أن مات، وكان سكناه في دار عبدالله بن مسعود رضي الله عنه إلى أن مات، وكان مكتوباً على بابه «ما شاء الله» فسئل عن ذلك فقال: قال الله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ الآية، والجنة الدار.

قلت: لعل مراده أن الدار مثل الجنة في استحباب قول ذلك عند دخولها، فكتبه على الباب ليتذكر فيقولها عند الدخول.

قال ابن القاسم: كانت لمالك أربعمائة دينار يتّجر بها، فمنها كان قِوام عيشه.

قلت: هذا في آخر عمره حين كثرت عنده الدنيا، وكان يأمر خبازه أن يوسع في الطعام له ولعياله في كل جمعة.

ذكْر ابتداء طلبه للعلم وصبره عليه وتصدره لنشره وللفتيا وما يتعلق بذلك.

قال مطرف: قال مالك: قلت لأمي: أذهبُ فأكتب العلم؟ فقالت: تعالَ فالبس ثياب العلم، فألبستني ثياباً مشمرة ووضعت الطويلة على رأسي وعممتني فوقها، ثم قالت: اذهب فاكتب الآن، وقالت له: اذهب إلى ربيعة فتعلّم من آدابه قبل علمه.

فهذا يدل على ابتدائه في صباه قبل أن يُحْسن لبس ثيابه لنفسه ويدل على ذلك قول بعضهم: رأيت مالكاً في حلقة ربيعة وفي أذنه شنف، وقال: كان لي أخ في سن ابن شهاب فألقى أبي علينا يوماً مسألة فأصاب أخي وأخطأتُ، قال لي أبي: ألهتْكَ الحمام عن طلب العلم، فغضبت وانقطعت لابن هرمز سبع سنين، وفي رواية ثمان سنين لم أخلطه بغيره، وكنت أحمل في كُمّي تمراً أناوله صبيانه وأقول لهم: إن سألكم أحد عن الشيخ فقولوا له: إنه مشغول.

وقال: كنت آتيه بكرةً فما أخرج من بيته حتى الليل.

وقال: إن كان الرجل ليختلف إلى الرجل ثلاثين سنة يتعلم منه؛ فكان أصحابه يرون أنه يريد نفسه مع ابن هرمز.

وقال: كنت آتي نافعاً نصف النهار، وما يظلني الشجر من الشمس، أتحيّن خروجه فإذا خرج أدعه ساعة كأني لم أرده، ثم أتعرض له فأسلّم عليه، وأدعه حتى إذا دخل البلاط أقول له: كيف ابن عمر في كذا وكذا؟ فيجيبني فأحبس عنه، وكان فيه حِدّة. اهـ.

وكان رضي الله عنه شديد الحرص على الطلب، صبوراً عليه، قال ابن القاسم: أفضى به طلب العلم إلى أن أزال خشب سقف بيته فباعه، ثم مالت عليه الدنيا بعدُ.

وقال: كتبت بيدي مائة ألف حديث، وكان حريصاً على ما يعينه على العلم، فكان ينفق درهمين كل يوم في اللحم قال بعض أصحابه، لو لم يجد ما يشتريه به إلا ببيع بعض متاعه لفعل، وسئل عن شرائه فقال: في الشتاء العسل وفي الصيف السكّر، يستعين بذلك على العلم.

لقد كان آية في الحفظ، قال: لقد ذهب حفظ الناس، كنت آتي ابن المسيب وعروة والقاسم وأبا سلمة وحميد وسالماً وجماعة، فأدور عليهم أسمع من كل واحد من الخمسين حديثاً إلى المائة، ثم أنصرف وقد حفظته كله غير أن أخلط حديث هذا بحديث هذا.

وقال فيما نقل بعض رواته عنه: ما استودعت قلبي شيئاً قط فنسيته، وكان شديد التحري فيمن يأخذ عنه وقال: إن هذا العلم دين، فانظروا ممن تأخذونه.

وقال: أدركت سبعين ممن يقول: قال رسول الله ﷺ عند هذه الأساطين - وأشار إلى المسجد - ما أخذت عنهم شيئاً، وإن أحدهم لو ائتمن على بيت مال لكان أميناً إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن.

قال ابن عيينة: ما رأيت أحداً أجود أخذاً للعلم من مالك، وكان أشد انتقاداً للرجال والعلماء. اهـ.

تصدر لتعليم الناس وهو ابن سبع عشرة سنة، وكان موضعه في المسجد موضع عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو موضع فراش رسول الله ﷺ إذا عكف.

قال: وليس كل من أحب أن يجلس في المسجد للفتيا جلس، حتى يشاور أهل الفضل والصلاح، فإن رأوه أهلاً لذلك جلس؛ قال: وما جلست حتى شهد سبعون شيخاً من أهل العلم أني موضع لذلك.

❋ ❋ ❋

ذكر خلقه وورعه وشيء من فضائله وثناء العلماء عليه

قال الإمام ابن حنبل: قال مالك: ما جالستُ سفيهاً قط؛ وهذا أمر لم يسلم منه غيره وما في فضائل العلماء أجلّ من هذا. اهـ.

وكان من أعظم الناس مروءة وأحسنهم سَمْتاً وأكثرهم صمتاً، وأقلّهم كلاماً متحفظاً بلسانه من أشد الناس مداراة للناس، واستعمالاً للإنصاف، وكان يقول في الإنصاف: لم أجد في الناس أقل منه فأردت المداومة عليه، وكان من أحسن الناس خُلقاً مع أهله وولده، ويقول: في ذلك مرضاة لربك ومثراة في مالكَ ومنسأة في أجَلك، وقد بلغني ذلك عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ.

وكان يبر طلبة العلم وقد استدعاهم يوماً لداره لطعام، فلما دخلوا، قال لهم: هذا المستراح وهذا الماء ثم أدخلهم البيت ولم يدخل معهم فلما أخذوا مجالسهم دخل وجيء بالطعام ولم يؤت بالماء فلما أكلوا جيء بالماء، فلما خرجوا سأله عبدالله بن عبدالحكم فقال: أما إعلامي بالمستراح والماء، فإنما دعوتكم لأبرّكم، ولعل بعضكم يحتاج لقضاء الحاجة فلا يدري أين يذهب وأما تركي الدخول معكم للبيت فلئلا أقول: اجلس هنا أبا فلان وهنا يا فلان، وقد أنسى بعضكم فيظن أني تركته بغضاً فيه، وأما تَرْكي الماء قبل الطعام فإن غسل الأيدي قبلَه من سنة الأعاجم، وأما بعده فجاء فيه حديث.

وأول ما جلس لنشر العلم بعد صلاة الظهر، وجلس إليه قوم فلما صلى المغرب اجتمع إليه خمسون أو أكثر فلما كان من الغد اجتمع إليه خلق كثير، وكانت له حلقة في حياة نافع أكبر من حلقة نافع.

وكان شديد التحري في الجواب والتوقير للعلم، وخصوصاً لحديث رسول الله ﷺ، قال الواقدي وغيره: كان مجلسه مجلس وقار وحِلم، وكان

رجلاً مهيباً نبيلاً، ليس في مجلسه شيء من المراء واللغط، إذا سئل عن شيء فأجاب سائله لم يقل له من أين رأيت هذا.

وكان له كاتب اسمه حبيب، يقرأ للجماعة، فليس أحد ممن حضر يدنو منه ولا ينظر كتابه ولا يستفهمه هيبةً، له وكان كالسلطان له حاجب يأذن عليه، فإذا اجتمع الناس ببابه أذن لهم فيحضر أصحابه أولاً ثم يأذن للعامة، فعوتب في تقديم أصحابه فقال: هم جيران رسول الله ﷺ.

وكان إذا جلس جلسة لم يتحوّل عنها حتى يقوم وإذا أتى الناس خرجت إليهم الجارية وتقول لهم: يقول لكم الشيخ: تريدون المسائل أم الحديث؟

فإن قالوا: المسائل خرج إليهم فأفتاهم، وإن قالوا الحديث اغتسل وتطيّب ولبس ثياباً جدداً وتعمّم وتلقى له المنصة، فخرج بخشوع وجلس عليها ولا يزال يتبخر بالعود حتى يفرغ من الحديث، ويقول: لِيَلِني منكم ذوو الأحلام والنُّهى.

ولدغته عقرب يوماً في مجلس الحديث ست عشرة مرة فكان يتغير لونه ويصْفَرّ، ولم يقطع الحديث، فلما فرغ المجلس وتفرقوا ذُكر له ذلك فقال: نعم، إنما صبرت إجلالاً لحديث رسول الله ﷺ.

ومن تحريه تقليل المقروء عليه، فيقرأ القارىء ورقتين أو ونصفاً ولا يبلغ ثلاثاً، وقرىء عليه الموطأ مرة في أربعين يوماً، فقال لهم: كتاب ألفتُه في أربعين سنة قرأتموه في أربعين يوماً قلّما تفهمون منه.

وكان يقول: ربما وردت عليّ المسائل فأسهر فيها عامة ليلتي؛ وإذا سئل قال للسائل: انصرفْ حتى أنظر فقيل له في ذلك؟ فبكى وقال: أخاف أن يكون لي من المسائل يوم وأي يوم.

وإذا أكثروا عليه من المسائل قال: حسبكم مَن أكثر أخطأ، وقال: مَن أراد أن يجيب عن كل مسألة فليعرض نفسه على الجنة والنار وكيف يكون خلاصه ثم يجيب.

وقال: ما شيء أشد عليّ من أن أُسأل عن مسألة من الحلال والحرام، لأن هذا هو القطع في دين الله، ولقد أدركنا أهل الإسلام ببلدنا وإن أحدهم إذا سئل عن المسألة كأن الموت أشرف عليه.

وقال بعضهم: ما رأيت أحداً أكثر أن يقول: لا أحسنَ من مالك.

وسئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في اثنتين وثلاثين منها: لا أدري، وقال: ينبغي أن يورث العالم جلساءه لا أدري، حتى يكون أصلاً في أيديهم يفزعون إليه إذا سئل أحدهم عما لا يدري قال لا أدري.

وقال بعضهم: لو شئتُ أن أملأ لَوحي من قول مالك: لا لأدري، لَفعلتُ.

قال أشهب: رأيت في النوم قائلاً يقول لي: لقد لزم مالك كلمة عند فتواه لو وردت على الجبال لقلعتها وهي ما شاء الله لا قوة إلا بالله.

وإذا سمع أحداً يقول: قال رسول الله ﷺ يحبسه في الحبس حتى يصحّح ما قال.

وجلس بعضهم في مجلسه، فلما رأى هيبته وإجلال الناس له أنشده:

يأبى الجوابَ فما يراجع هيبةً والسائلون نواكس الأذقانِ
أدبُ الوقار وعز سلطان التقى هو المهَيبُ وليس ذا سلطانِ

قال بشر الحافي: إن من زينة الدنيا أن يقول الرجل: حدثنا مالك.

وقال القعنبي: لا أحسب مالكاً بلغ ما بلغ إلا بسريرة بينه وبين الله تعالى، رأيته يقام الرجل بين يديه كما يقام بين يدي الأمير.

وكان كثيراً ما يتمثّل قول القائل:

وخير أمور الدين ما كان سنة وشر الأمور المحْدَثات البدائع

وكان يكره المِراء والجدال في العلم، ويقول: إنه يُذهِب نور العلم من القلب، وإذا جاء أحد من أهل الأهواء يجادله، يقول له: يا هذا، أما

أنا فعلى بصيرة من ربي، وأما أنت فشاكّ فاذهب إلى شاك مثلك فخاصمْه، ثم يقرأ ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ الآية.

❋ ❋ ❋

ذكر الثناء عليه الدال على إمامته وترجيح مذهبه

كفاه في ذلك حديث رسول الله ﷺ، أخرج الحاكم عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**يخرج ناس من المشرق إلى المغرب في طلب العلم فلا يجدون أعلم من عالم المدينة**»، وخرّجه الترمذي عن أبي هريرة بلفظ: «**يوشك أن تضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم فلا يجدون عالماً أعلمَ من عالم المدينة**» وقد فسَّره الأئمة بمالك؛ قال سفيان: كانوا يرونه مالكاً قال ابن مهدي: عني سفيان بقوله كانوا يرونه التابعين اهـ.

وذلك لأنه الذي انفرد بهذا الوصف عند الإطلاق ولم يشتهر به غيره من علمائها، فإذا قيل: هذا قول عالم المدينة عُلم أنه مالك.

وكفاه فضلاً أنه إمام الأئمة المقتدى بهم، فأبو حنيفة روى عنه، وألّف الدارقطني جزءاً في الأحاديث التي رواها أبو حنيفة عن مالك، وإن كان أكبر سناً من مالك، كما رَوى عنه من شيوخه من هو أكبر من أبي حنيفة، فلا وجه للاستبعاد؛ وقد قالت الحنفية: أجلّ مَن رَوى عن مالك أبو حنيفة.

والشافعي تلميذ مالك، وقد قال بعضهم: كفى الشافعي فخراً أن مالكاً شيخه وكفى مالكاً فخراً أن الشافعي تلميذه، وأحمد بن حنبل تلميذ الشافعي، فكان مالك شيخاً للجميع رضي الله عنهم.

قال الشافعي: «إذا ذُكر العلماء فمالك النجم»، وقال: «إذا جاء الأثر فمالك النجم، وما أحد أمَنّ عليَّ من مالك، جعلتُ مالكاً حجة بيني وبين ربي».

وحكي عن الأوزاعي أنه كان إذا ذكره قال: عالم العلماء، وعالم أهل المدينة، ومفتي الحرمين.

وقال بقية بن الوليد: «ما بقي على وجه الأرض أعلَمَ بسنّة ماضية ولا باقية منك يا مالك».

وقال ابن مهدي: «ما بقي على وجه الأرض أحد آمَنَ على حديث رسول الله ﷺ من مالك».

وقال يحيى بن سعيد ويحيى بن معين: «مالك أمير المؤمنين في الحديث».

وقال البخاري وغيره: «أصحّ الأسانيد: مالك عن نافع عن ابن عمر».

وقال عبدالله بن أحمد بن حنبل: «سألت أبي: مَن أثبت أصحاب الزهري؟ قال: مالك أثبت في كل شيء».

وقال ابن معين: «كان مالك من حجج الله على خلقه».

وقال ابن حنبل: «مالك أتبع من سفيان»، وسئل عنه وعن الثوري أيهما أعلم؟ فقال: مالك أكبر في قلبي، وعنه وعن الأوزاعي؟ فقال: مالك أحبّ إليّ وإن كان الأوزاعي من الأئمة، وعنه وعن الليث؟ فقال: مالك؛ وهكذا فضله على حمّاد والنخعي؛ ثم قال: مالك سيد من سادات أهل العلم وهو إمام في الفقه والحديث، ومَن مثل مالك؟! فقيل له: الرجل يريد حفظ الحديث، حديثَ مَن يحفظ؟ ويريد أن ينظر في الفقه، في رأي من ينظر؟ فقال: حديث مالك ورأي مالك.

وسئل ابن المبارك وابن مهدي عن أبي حنيفة ومالك أيهما أعلم؟ فقالا: مالك أعلم من أستاذ أبي حنيفة.

وقال يحيى بن سعيد القطاني: ما أقدّم أحداً على مالك في زمانه.

وقال الشافعي سألني محمد بن الحسن ـ يعني صاحب أبي حنيفة ـ: أيهما أعلمُ صاحبنا أم صاحبكم؟

فقلت: على الإنصاف؟

قال: نعم.

فقلت: ناشدتك الله، أيهما أعلم بالقرآن؟

قال: اللَّهم، صاحبكم.

فقلت: ناشدتك الله، أيهما أعلم بالسنّة؟

قال: اللَّهم، صاحبكم.

فقلت: ناشدتك الله أيهما أعلم بأقوال أصحاب رسول الله ﷺ المتقدمين؟

قال: اللهم صاحبكم.

قال الشافعي: قلت: لم يبقَ إلا القياس، والقياس لا يكون إلا على هذه الأشياء.

قال جعفر الفريابي: ولا أعلم أحداً روى عنه الأئمة الجِلّة ممن تقدم قبله بدهر طويل إلا مالكاً، فيحيى بن سعيد مات قبله بخمس وثلاثين سنة، وابن جريج بثلاثين، والأوزاعي بعشرين والثوري بثمان عشرة وشعبة بسبع عشرة قال غيره: وأبو حنيفة بثلاثين وهشام بأكثر من ذلك.

وقال الدارقطني: «لا نعلم أحداً تقدّم أو تأخّر اجتمع له ما اجتمع لمالك، وذلك أنه روى عنه رجلان حديثاً واحداً، بين وفاتيهما نحو مائة وثلاثين سنة: محمد بن شهاب الزهري شيخه توفي سنة خمس وعشرين ومائة وأبو حذافة السهمي توفي بعد الخمسين والمائتين رويا عنه حديث الفريعة في سكنى المعتدة.

وعدّ عياض من مشاهير مَن روى عن مالك من شيوخه، ثم من أقرانه المشاركين له في شيوخه ثم من صغرت أسنانهم عنه ألْفاً ونَيّفاً؛ فممّن روى عن مالك من شيوخه: ابن شهاب مات قبل مالك بخمس وخمسين سنة، وأبو الأسود يتيم عروة مات قرب وفاة ابن شهاب، وأبو أيوب السختياني بتسع وأربعين، وربيعة بثلاث وأربعين، ويحيى بن سعيد الأنصاري بست وثلاثين. ثم ذكر جملة يطول ذكرهم من التابعين وغيرهم، وذلك مما يدل على علوّ منزلته وعظم قدره رضي الله عنهم أجمعين.

ذكر شيء من حِكَمه

كتب له عبدالله العمري يحضه على العزلة وترْك الناس، فكتب إليه مالك قائلاً: «إن الله قسم الأعمال كما قسم الأرزاق ورُبّ رجلٍ فتح له في الصلاة دون الصوم وآخر في الصدقة وآخر في الجهاد دون الصلاة، ونشر العلم وتعليمه من أفضل أعمال البِرّ، وقد رضيت بما فتح الله لي من ذلك، وما أظن ما أنا فيه بدون ما أنت فيه، وأرجو أن يكون كلنا على خير، ويجب على كل واحد منا أن يرضى بما قسم الله له، والسلام».

وسأله رجل عن علم الباطن فغضب وقال: «لا يعرفه إلا من عرف الظاهر، فإن عرفه وعمل به فتح الله له في الباطن، ولا يكون ذلك إلا مع فتح القلب وتنويره، وعليك بالدين المحض، وإياك وبنيّات الطريق، وعليك بما تعرف واترك ما لا تعرف».

وقال: «طلب العلم حسن لمن رزق خيره، ولكن انظر إلى ما يلزمك من حين تصبح إلى حين تمسي فالزمْه».

وقال: «ليس العلم بكثرة الرواية، وإنما هو نور يضعه الله في القلوب».

وقال: «شر العلم الغريب وخيره الظاهر الذي رواه الناس».

وقال لابن وهب: «أما سمعت وحسبك ولا تحمل لأحد على ظهرك لأنه كان يقول: أخسر الناس مَن باع آخرته بدنياه، وأخسُر منه من باع آخرته بدنيا غيره».

وقال: «ينبغي لمن خُوّل علماً وكان يشار إليه بالأصابع أن يضع التراب على رأسه ويعاتب نفسه إذا خلا بها، ولا يفرح بالرياسة فإنه إذا اضطجع في قبره وتوسّد التراب ساءه ذلك كله».

وقال: «إذا سئل الرجل عن مسألة ولم يجب، واندفعت عنه فإنما هي بلية صرفها الله عنه».

وقال: «عليك بمجالسة من يزيدك في علمك قوله، ويدعوك إلى الآخرة فعله».

وقال: «من إذالة العلم أن تنطق به قبل أن تُسأل عنه، ومِن إذالته أن تجيب كل من سألك ولا يكون إماماً مَنْ حَدَّثَ بكل ما سمع».

وقال: «إذا ترك العالم (لا أدري) أصيبتْ مَقاتلُه»، ونظمه بعضهم فقال:

ومن كان يهوى أن يرى متصدّراً ويَكره لا أدري أُصيبت مَقاتلُهْ

وقال: «أستحْيي من الله أن أطأ بقدمي تربة فيها قبر رسول الله ﷺ بحافرِ دابة» فكان لا يركب في المدينة.

وقال له رجل: أوصِني فقال: «إذا هممتَ بأمرٍ من طاعة الله فلا تحبسه فَواقاً حتى تُمضيه، فإنك لا تأمن الأحداث، وإن هممت بغير ذلك فإن استطعت أن لا تمضيه ولو فواقاً فافعل، لعل الله يُحْدث لك ترْكه، ولا تستخْيِ إذا دعيت لأمر غير حق أن تعمل الحق واقرأ ﴿وَٱللَّهُ لَا يَسْتَحْيِۦ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾، وطهر ثيابك ونقها من معاصي الله، وعليك بمَعالي الأمور وكبرائها، واتق رذائلها وسفسافها فإن الله يحب معالي الأمور، وأكثرْ تلاوة القرآن واجتهد في الخير، واذهب حيث شئت».

❋ ❋ ❋

ذكر شيء من حاله في آخر عمره

كان رحمه الله يأتي المسجد ويشهد الصلاة، والجنائز ويعود المريض، ويقضي الحقوق ويجيب الدعوة، ثم ترك الجلوس في المسجد فكان يصلي وينصرف، ثم ترك إتيان المسجد وترك عيادة المريض وشهود الجنازة، وكان أصحابه يأتونه فيعزيهم.

وسئل عن عُذْره في التخلف فقال: «**ليس كل أحد يقدر أن يذكر**

عذره»، وحكي أنه سئل عن ذلك حين احتضر فقال: **«لولا أني في آخر يوم من أيام الدنيا ما أخبرتكم، كان بي سَلَس بَول فكرهتُ أن آتي مسجد النبي ﷺ بتلك الحالة، وتركت أن أذكر علتي فأشكو ربي»**.

وقيل إن ذلك بسبب فتق اعتراه من ضربِ ضُربَه في ذات الله تعالى في أيام أبي جعفر المنصور ثاني خلفاء بني العباس، ضربه جعفر بن سلمان العباسي وكان أميراً على المدينة لأبي جعفر المنصور، وذلك بسبب أنه نهاه أن يحدّث بحديثِ: (ليس على مُكْرَه طلاق) ثم سأله عنه سائل فحدَّث به على رؤوس الأشهاد.

وقيل بسبب أنه أفتى بأن أيمان البيعة لا تلزم لأن الحالف مكره، وذلك حين قام على المنصور سيدي محمد بن عبدالله الكامل؛ وقيل بسبب تقديم عثمان على عليّ رضي الله عنهما.

وقد مُدَّتْ يداه عند ضربه حتى انخلعت كتفاه فلم يقدر أن يرفع يديه ولا أن يصلح رداءهُ، ولما ضرب حُمِلَ مغشياً عليه إلى منزله فلما أفاق قال: أُشهدكم أني جعلت ضاربي في حِلّ.

ولما حج المنصور أرسل إليه جعفر ليقتص منه فقال: أعوذ بالله والله ما ارتفع سوط منها عن جسمي إلا وأنا أجعله في حِل في ذلك الوقت لقرابته من رسول الله ﷺ.

وسُمع حين الضرب يقول: اللّهم اغفر لهم فإنهم لا يعلمون، واختلف في مقدار ضربه من ثلاثين إلى مائة، وما زاده الله بذلك الضرب إلا عزاً، حتى كأن تلك الضربات كانت حُلى حُلّي به رحمه الله تعالى.

ولما احتضر دخل عليه أصحابه فقالوا: كيف تجدك؟ فقال: لا أدري كيف أقول لكم إلا أنكم ستجدون غداً من عفو الله ما لم يكن لكم في حساب.

وقال يحيى بن يحيى الليثي: دخلنا على مالك في مرض موته ونحن مائة وثلاثون فسلمنا عليه فلما فرغنا أقبل علينا بوجهه وقال: الحمد لله الذي أضحك وأبكى والحمد لله الذي أمات وأحيا، ثم قال: أما إنه قد جاء

أمر الله ولا بد من لقائه تعالى، فقلنا: كيف تجدك يا أبا عبدالله؟ فقال: أجدني مستبشراً بصحبتي أولياءَ الله وهم أهل العلم، وليس شيء أعز على الله بعد الأنبياء منهم ومستبشراً بطلبي هذا الأمر، ثم حدثهم عن ربيعة بشيء من فضائل العلم؛ قال يحيى: هذا آخر حديث سمعتُه من مالك رحمة الله عليه.

ودُفن بالبقيع وقبره مشهور وبقربه قبر نافع، قال السخاوي: لا أدري أقبر نافع المقرىء أم مولى ابن عمر اهـ. كلاهما شيخ لمالك.

ورأت عمة الشافعي وهي بمكة في المنام قائلاً يقول: مات الليلة أعلم أهل الأرض، وقال الشافعي: فحسبناها فوجدنا ليلة وفاة مالك.

ورأى محمد بن رمح رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، قد اختلف علينا مالك والليث، فأيهما أعلم؟ فقال: مالك وارث وَحْيِي، قال أبو نعيم: معناه وارث علمي.

ورآه ﷺ أبو بكر بن سعد فسأله عن مسألة اختلف فيها مالك والليث فقال: رأي مالك هو الصواب.

ورآه بعضهم فسأله عمن يقتدي به في الحديث وفي الفقه وذكر له اختلاف العلماء فأمره ﷺ بالاقتداء بمالك.

وذكر سيدي عبدالوهاب الشعراني في ذيل طبقاته، أن شخصاً زار سيدي عبدالرحمٰن التاجوري وسأله أن يقرأ له الفاتحة فقال له: هذا لم يرد فيه شيء عن النبي ﷺ، ولم يقرأها له، فلما سمع ذلك سيدي عبدالوهاب قال: الأمر سَهْل في ذلك لو قرأها لم يؤاخذه الله عليها؛ قال الشعراني: فرأيت النبي ﷺ، فقال لي: «**عليك بالاطلاع على أقوال إمام دار هجرتي والوقوف عندها، فإنه شهد آثاري**». اهـ.

فعلمتُ أن توقف الشيخ عبدالرحمٰن عن القراءة لعدم ورود شيء فيها أفضل من الابتداع ولو استحسنه العلماء، وعلمتُ أن الإمام مالكاً رضي الله عنه من أشد الناس اتباعاً للسنة المحمدية، فلذلك طالعت المدوّنة

الكبرى والموطأ، وحررت منها المسائل التي اختص بها مالك عن الأئمة، لأقف عندها عملاً بإشارة رسول الله ﷺ اهـ.

وكان الحسن بن حمزة الجعفري يشتمه، قال: ورأيت في النوم الجنة فُتحت وقلت: ما هذا قالوا: الجنة، قلت: وما هذه الغرف؟ قالوا: لمالك لِما ضبط للناس من دينهم؛ فلم أنتقصه بعدُ وصرت أكتب عنه اهـ.

وفي الحلية عن المثنى بن سعيد أنه سمع مالكاً رضي الله عنه يقول: ما بتُّ ليلة إلا رأيت نبي الله ﷺ.

وعنه رضي الله عنه أنه قال: جالست ابن هرمز ثلاث عشرة، وروى ستة عشرة سنة في علم لم أبثه لأحد من الناس. اهـ.

وذلك لمحافظته على كتم الأسرار؛ وقد قيل: صدور الأحرار قبور الأسرار.

وقد كان الجنيد رضي الله عنه إذا أراد أن يتكلم في توحيد الخواص أغلق الباب لئلاّ يدخل من لا ذوق له في العلوم الوهبية، فيسمع ما لا يفهمه ويحمله على غير المراد فيضل.

وقد قال النبي ﷺ: **«حدّثوا الناس بما يفهمونه، تريدون أن يُكذَّب الله ورسوله»**؟!.

وقال الحسن رضي الله عنه:

يا رب، جوهر علم لو أبوح به ... لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا

ولاَ ستحلّ رجال مسلمون دمي ... يرون أقبح ما يأتونه حسَنا

ولنمسكْ العِنان، فإن مآثر الإمام بحر لا منتهى لمدده، ولنرجع إلى ما كنا بصدده.

قال المؤلف رضي الله عنه:

مبيِّناً: صفة لمختصراً لا حال منه ولا من الياء في (سألني)، إذ ليس السؤال في تلك الحال وهو اسم من التبيين أو الإبانة بمعنى الإظهار فيهما،

فعلى الأول الموحدة مفتوحة والمثناة مكسورة مشددة، وعلى الثاني الموحدة مكسورة والمثناة ساكنة.

لِما: اللام لتقوية اسم الفاعل لضعفه بفرعيته عن الفعل في العمل مثلها في [فعال لما يريد]، ومجرورها موصول اسم واقع على ما ليس بشاذ ولا ضعيف من أقوال المذهب، فيصدق بالمتفق عليه والمشهور والراجح والمساوي.

به: الضمير والباء للدلالة والمجموع صلته فيتعلق بفعل فقط واجب الحذف أو خبره ما بعده فيتعلق به أو بوصف كذلك والاسمية الصلة.

الفتوى: مرفوع بما قبله أو بالفعل المتعلق هو به أو بالابتداء وواوه عن ياء كتقوى، فإن ضُم أوله صحح فيقال فُتيا، ويجمع على الفتاوي منقوصاً ومقصوراً قياساً فيهما، والنقص هو الأصل والقصر تخفيف كما عُلم في محلّه.

وهي هنا اسم مصدر بمعنى الإفتاء، وهو الإخبار بحكم الشرع لا على وجه الإلزام، وأما عند من يرى ـ كالقرافي ـ أن الحكم إنشاء فلا يحتاج إلى زيادة لا على وجه الإلزام لأنه لم يدخل في الجنس.

وتطلق الفتوى أيضاً على الحكم الذي وقع الفتيا به، فيقال: فتوى مشهورة أو ضعيفة، وبه شرح بعضهم والأول أولى، يقال: استفتيت فلاناً في هذه المسألة فأفتاني فيها بكذا.

وهي في أصل اللغة أعم، ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى﴾، ﴿أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَٰتٍ﴾، ويقال: فأفتيت زيداً فيما تنازعنا فيه، أي: رافعته إلى المفتي وتفاتينا: ترافعنا، قال عمر بن أبي ربيعة:

فبِتُّ أُفاتيها فلا هي ترعوي ... بجود ولا تبدي إباء فتبخلا

وقال الطرماح:

أنخ بفِناء أشدق من عدي ... ومن جرم وهم أهل التفاني

تنبيهات:

الأول: يشترط في المفتي أن يكون عدلاً عارفاً، أما شرط العدالة فلئلا يرتكب ما لا تجوز الفتوى به قصداً أو تساهلاً، فالقصد أن يتعمد ذلك لغرض فاسد لقصد ضرر أحد الخصمين، أو قصد نفع الآخر لعداوة أو صداقة، أو ليحصل له بذلك نفع من أجرة يأخذها فيدخل في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾، أو ليكتسب جاهاً عن سلطان مثلاً بالترخيص له وما أشبه ذلك، فهو من نمط ما قبله.

والتساهل أن لا يتثبت، فيفتي بلا إمعان نظر في المسألة، إما لاعتقاده أن السرعة براعة وفضيلة لدلالتها على الاستحضار، وأن البطء عجز ونقص لدلالته على ضد ذلك، ولم يشعر المسكين أن الفضيلة هي التثبت في دين الله، والتأني لئلا يتقول على الله في دينه، ولأن يبطىء ولا يخطىء أجمل من أن يَضل ويُضل.

وإما لشهوة تحمله على الإسراع، والهوى يعميه عن الصواب فيرى غيره صواباً، وفي الحديث: (حبّك الشيءَ يُعْمي ويُصِمّ)، وقال المتنبي:

إنما تنجح المقالة في المرْ ءِ إذا صادفتْ هوى في الفؤادِ

وأما شرط المعرفة فلأن المطلوب من المفتي بيان الحق الذي هو الحكم الشرعي في العبادة أو المعاملة، والجاهل أعمى عنه ضال عن طريقه، والضال عن الطريق كيف يُطلَب منه أن يهدي الناس إليها، وفي الحديث: «**إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يُبق عالماً اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضَلوا وأضلّوا**» أخرجه الشيخان والترمذي.

وربما ظن الجاهل نفسه وظنه الجهال عالماً لكونه يتلقف بعض الجزئيات من بعض كتب النوازل من غير أن يأخذها عن عالم، ولا يفهم المراد بها، ولا عنده من الآلات ما يمكنه التصرف به فيها وتطبيقها على نازلته، ولا يعرف صحة نقلها فيتصدر للفتوى وهو في الحقيقة مساوٍ للذين

يستفتونه في الجهل وربما كان فيهم من هو أفهم منه، وإنما تميز عنهم بما رأوه عنده من الكتب.

وفي نوازل سيدي عبدالقادر الفاسي ما نصه: «وقد أفتى أئمة المذهب كالقابسي واللخمي وابن رشد بأنه لا تجوز الفتوى من الكتب المشهورة لمن لم يقرأ على الشيوخ فضلاً عن الغريبة. اهـ. ولله دَرّ القائل:

إذا لم يذاكر ذو العلوم بعلمه ... ولم يستفد علماً نسي ما تقدما

وكم جامعٍ للكتب في كل مذهب ... يزيد على الأيام في جمعه عمى

وقال آخر:

لا تحسبنْ أن بالكُتُبِ مثلَنا ستصيرْ ... فللدجاجة ريش لكنّها لا تطيرْ

وقال أبو حيان:

أمدّعياً علماً وليس بقارىء ... كتاباً على شيخ به يَسْهُل الحَزْنُ

أتزعم أن الذِهْن يوضح مُشْكلاً ... بلا موضح كلا لقد كذَب الذِّهْنُ

وأن الذي تبغيه دون معلم ... كموقد مصباح وليس له دُهْنُ

وقال أيضاً:

يظن الغَمْر أن الكتب تهدي ... أخا فهم لإدراك العلوم

وما يدري الجَهول بأن فيها ... غوامض حيّرت عقل الفهيم

إذا رمت العلوم بغير شيخ ... ضللتَ عن الصراط المستقيم

وتلتبس الأمور عليك حتى ... تكون أضل من (توماً) الحكيم

كان (توماً) هذا يدعي الطب ويعتقد في نفسه أنه طبيب حكيم، فقال فيه بعضهم:

قال حمار الطبيب (توماً) ... لو أنصفوني لكنت أركبْ

لأنني جاهل بسيط ... وراكبي جاهل مركّبْ

وقال ابن العريف:

مَن لا يشافه عالماً بأصوله   فيقينه في المشكلات ظنونُ
الكتب تذكرة لمن هو عالم   وصوابها بمجالها معجونُ
والفِكر غوّاص عليه ومخرِج   والحق فيها لؤلؤ مكنونُ

الثاني: المعرفة التي تقدم اشتراطها في المفتي لها طبقات:

ـ **الأولى**: أن يكون قادراً على الاجتهاد المطلق بأن حصلت له الآلة وتوفرت فيه الشروط واجتمعت فيه صفات المجتهد المقررة في علم أصول الفقه، وهذه الطبقة معدومة اليوم فيما رأينا.

ـ **الثانية**: أن يتخلّف فيه بعض شروط المطلق، ولكنه عنده آلات الاجتهاد المقيد بالمذهب بأن يكون متبحراً في الاطلاع على نقول المذهب مُتَّفِقُهَا فيها، عارفاً بمطلقها ومقيدها وعامها وخاصها، مستحضراً لكلام الشيوخ الراسخين في العلم المعتنين بالكلام عليها الشارحين لها، متقناً لمعرفة قواعد إمامه ومداركه، وهي أدلته التي بنى عليها مذهبه، ومستنداته في الاستنباط للأحكام الشرعية، وعنده من علم أصول الفقه وعلوم العربية من لغة ونحو وبيان، ومن ثقوب الفهم ما قدر به على التصرف في المذهب.

ـ **الثالثة**: أن يتخلف فيه إتقان معرفة القواعد وما ذكر بعدها، مع اتصافه بما اتصف به الذي قبله من التفقه والتبحر والاستحضار.

● **فالأول**: وهو المجتهد المطلق تجب عليه الفتوى بما أداه إليه اجتهاده واقتضته أدلّته، ولا يقلد غيره، وإن تعارضت الأدلة أفتى بالراجح منها، وإن لم يترجح عنده شيء فقيل يتساقطان كالبيّنتين، وقيل: يُخيَّر، وبالغ الشاطبي في إبطاله في كتاب الموافقات كما تقدم.

● **والثاني**: هو مجتهد المذهب تجب عليه الفتوى بنصوص المذهب المتفق عليها منها، وبالراجح من المختلف فيه منها، وإليه النظر في الترجيح لحصول آلته عنده، فإن تساوى القولان أو الأقوال، أفتى بأحدهما.

وهل يعينه لمستفتيه أو يخبره بهما؟ قولان نقلهما اللخمي وقد تقدم ما

فيه؛ وعلى الثاني، فهل يخيّر المستفتي أو يأخذ بقول الأعلم أو بأغلظها؟ أقوال، حكاها ابن رشد.

وإن لم يوجد في المذهب نص فله قياسها على غيرها من مسائل المذهب بشروط القياس ولا يخرج عن قواعد المذهب؛ وقيل: له الخروج عنه، وقيل: لا يقيس أصلاً؛ أقوال حصّلها ابن عرفة من كلام ابن الحاجب.

وعزى الأول للمازري وابن رشد والتونسي وأكثر الأفريقيين والأندلسيين، والثاني لقول اللخمي وفعله، ولذلك قال عياض في المدارك: له اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب، والثالث لنص ابن العربي وظاهر كلام الباجي.

وتأول القرافي نص ابن العربي فحمله على فاقد الأهلية لذلك، وفهمه المؤلف في التوضيح على ظاهره فاعترضه واستظهر خلافه، وكذا ابن عرفة فقال: يردّ بأنه يؤدي إلى تعطيل الأحكام وبأنه خلاف عمل المتقدمين والمتأخرين من أهل المذهب.

وقد علم بهذا أن الراجح والمشهور من الأقوال الثلاثة هو القول الأول.

وأما الثالث وهو فاقد الإتقان للقواعد وما بعدها فله الفتوى بما حفظه من نصوص المذهب بما هو مطابق لعين النازلة.

ولا بد أن يكون عنده من علم العربية ما يفهم به معاني الكلام إفراداً وتركيباً، ومن الفهم ما يحسن به التطبيق، ولا يقيس ما لا نص فيه على النصوص، ولا يخرّج حكم مسألة على نظيرتها، لفقده آلات القياس، فقد يظن مسألة مساوية لأخرى وبينهما فرق وأكثر، وقد يظن بينهما فرقاً وهما متساويتان.

وبقي قسم رابع ممن ينتسب للعلم، وهو من حصّل بعض المختصرات من كتب المذهب فيها مسائل عامة، مخصوصة في غيرها،

ومطلقة مقيدة في غيرها، وفيها ضعيف وغيره ولا تحقيق عنده، ولا علم بالمخصِّصات والقيود، ولا تمييز للمشهور من الضعيف، فهذا تحرم عليه الفتوى بما حصله، لأنه هو والعامي المحض سواء في الجهل بما تجب به الفتوى، ولهذا لم نعدّ هذا القسم من طبقات المعرفة.

وما ذكرته في هذه الطبقات مأخوذ من كلام ابن عرفة وغيره.

وقد قال ابن عرفة في أجوبته عن أسئلة أبي إسحاق الشاطبي ما نصه: «المفتي في ذلك إن كان مجتهداً عالماً محصِّلاً لشرائط الاجتهاد أفتاه بمقتضى اجتهاده، بعد إعلامه أنه يفتيه باجتهاده.

وإن كان مجتهداً في مذهب إمام معين للسائل قلّده، أفتاه بمذهبه نصاً وقياساً، بشرط ذلك كله، وإن عجز عن ذلك ولم يوجد غيره أفتاه بما يتحققه نصاً من قول الإمام المقلّد، إن كان مطلعاً على أقواله، عارفاً بحكم اللسان، وقاعدة العام والخاص والمطْلَق والمقيَّد؛ هذا أدنى ما يشترط فيه.

وكان بعضهم يفتي وهو لا يعرف إعراب بسم الله الرحمٰن الرحيم، استناداً منه لحفظ أقوال مالك وأصحابه؛ وظاهر قول المازري في كتاب الأقضية أن فعل هذا لا يجوز» اهـ.

وقال القرافي - رحمه الله - في الفرق الثامن والسبعين من كتاب الفروق ما نصه:

«اعلم أن طالب العلم له أحوال:

- **الحالة الأولى**: أن يشتغل بمختصر من مختصرات المذهب، فيه مطْلَقات مقيدة في غيره وعمومات مخصصة في غيره، فمتى كان الكتاب الذي حفظه وفهمه كذلك، أو جوّز عليه أن يكون كذلك حرم عليه أن يفتي وإنْ أجاده حفظاً وفهماً، إلا في مسألة يقطع فيها أنها مستوعبة التقييد، وأنها لا تحتاج إلى معنى آخر من كتاب آخر، فيجوز له أن ينقلها لمن يحتاجها على وجهها من غير زيادة ولا نقصان، وتكون هي عين الواقعة المسؤول عنها، لا أنها تشبهها، ولا تخرّج عليها، بل هي هي حرفاً بحرف؛ لأنه قد

تكون هناك فروق تمنع من الإلحاق، أو تخصيصٌ أو تقييد يمنع من الفتيا بالمحفوظ، فيجب الوقف.

ـ **الحالة الثانية**: أن يتسع تحصيله في المذهب بحيث يطلع من تفاصيل المشروحات والمبسوطات على تقييد المطْلقات وتخصيص العمومات، ولكنه مع ذلك لم يضبط مدارك إمامه ومستنداته في فروعه ضبطاً متقناً بل سمعها من حيث الجملةُ من أفواه الطلبة والمشايخ، فهذا يجوز له أن يفتي بجميع ما ينقله ويحفظه من مذهبه اتفاقاً بمشهور ذلك المذهب بشروط الفتيا، ولكنه إذا وقعت له واقعة ليست في حفظه لا يخرّجها على محفوظاته، ولا يقول هذه مسألة تشبه المسألة الفلانية، لأن الترجيح إنما يصح ممن أحاط بمدارك إمامه وأدلته وأقيسته وعِلله التي اعتمد عليها مفصلةً، ومعرفة رُتب تلك العلل ونسبتها إلى المصالح الشرعية، وهل هي من باب المصالح الضرورية أو الحاجية أو التتميمية؟ وهل هي من باب المناسب الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم أو غيره من أنواع المناسب؟ إلى غير ذلك من تفاصيل الأقيسة ورُتب العلل ومعرفة القوادح وأجوبتها.

وسبب ذلك أن المقلّد الذي يريد القياس على مسائل، نسبته إلى مذهب إمامه كنسبة إمامه إلى صاحب الشريعة في اتباع نصوصه، والتخريج على مقاصده.

فلهذا لا يجوز التخريج إلا لمن هو عالم بتفاصيل الأقيسة ورتب المصالح وشروط القواعد وما يصلح أن يكون معارضاً وما لا يصلح وهذا لا يعرفه إلا من عرف أصول الفقه معرفة حسنة فإذا كان بهذه الصفة وحصل له المقام بقي عليه مقام آخر وهو النظر وبذل الجهد في تصفح تلك القواعد الشرعية وتلك المصالح وأنواع الأقيسة وتفاصيلها.

فإن لم يحصل له المقامان حرُم عليه القياس لاحتمال وجود الفارق، وغير ذلك مما يمنع الإلحاق فتأمّل ذلك، فالناس مهمِلون له إهمالاً شديداً، وهجموا على الفتيا في دين الله تعالى والتخريج على قواعد الأئمة بغير شروط التخريج والإحاطة بها، بل صار يفتي مَن لم يُحطْ بالتقييدات ولا

بالتخصيصات من منقولات إمامه وذلك لعبٌ في دين الله، وفسوق ممن يعتمده. أوَ ما علموا أن المفتي مخبر عن الله تعالى وأن من أخبر عنه تعالى مع عدم ضبط ذلك الخبر فهو عند الله تعالى بمنزلة الكاذب عليه، فليتق اللَّهَ امرؤ في نفسه ولا يُقْدم على قولٍ أو فعل بغير شرط.

ـ **الحالة الثالثة**: أن يصل طالب العلم إلى ما ذكرنا من الشروط، مع الديانة الوازعة والعدالة المتمكنة فهذا يجوز له أن يفتي في مذهبه نقلاً وتخريجاً، ويُعتَمد ما يقوله في جميع ذلك. انتهى كلام القرافي مع تغيير يسير في الحالة الثانية وإسقاط كثير من كلامه فيها، لأنه أسهبَ فيها غاية الإسهاب وله في التنبيه الثامن من السؤال الأربعين من كتاب الأحكام نحو ما ذكر في الحالة الثانية».

وقال ابن فرحون في تبصرته: قال المازري: الذي يفتي في هذه الأزمان أقل مراتبه في نقل المذهب أن يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب وتأويل الأشياخ وتوجيههم لما وقع من الاختلاف فيها، وتشبيههم مسائل بمسائل يسبق إلى الذهن تباعدها وتفريقهم بين مسائل يقع في النفس تقاربها، إلى غير ذلك اهـ.

وهذه هي الحالة الأولى عند القرافي.

وقسم ابن رشد من ينسب للعلم إلى ثلاث طوائف:

● **الأولى**: اعتقدتْ صحة مذهب مالك رضي الله عنه، تقليداً بلا دليل عندها على صحته فحفظت فهمه من غير تفقّه فيه بتمييز الصحيح من غيره.

● **والثانية**: اعتقدت صحته بدليل على صحة أصوله التي بنى عليها فحفظت مسائله وتفقهت في معانيها فعلمت منها الصحيح والسقيم لكنها لم تبلغ درجة التحقيق بحصول شروط القياس.

● **والثالثة**: زادت على الثانية بتوفر شروط القياس، لكونها عالمة

بأحكام القرآن وَنَاسِخِهِ وَمُفَصّلِهِ وَخَاصِّهِ وأَضْدَادِهَ، والسنن الواردة في الأحكام مميِّزة صحيحها من ضده، عالمة بأقوال العلماء من الصحابة ومن بعدهم واتفاقهم واختلافهم، عالمة من علم اللسان بما يفهم به معاني الكلام، عالمة بوضع الأدلة في مواضعها.

فالأولى: لا تصح لها الفتوى، ويصح لها في نفسها إن لم تجد من تقلده أن تعمل بما حفظته وإن نزلت بشخص نازلة ولم يجد من يقلده فلها أن تخبره بمحفوظها ويعمل به فإن كان في المسألة خلاف كان كمن سأل العلماء فاختلفوا في نازلته فقيل يخيَّر أو يتحرّى فيعمل بقول أعلمهم أو بأشدها؟ أقوال.

والثانية: لها الفتوى بالنص وبالقياس فيما لا نص فيه، وتقيس على المنصوص عليه كتاباً أو سنةً أو إجماعاً فإن عدم فله القياس على المقيس على المنصوص، وفي القياس وتحقيق ما يتعلق به تتفاوت العلماء تفاوتاً بعيداً، إذ ليس الفقه في الدين بكثرة الرواية وإنما هو نور يضعه الله حيث شاء، ومن حق الرجل أن لا يفتي حتى يراه الناس أي العلماء المقتدى بهم أهلاً للفتوى ويرى نفسه هو أيضاً أهلاً لها.

اهـ. باختصار وأكثره بالمعنى.

قال البرزلي: ظاهر كلام ابن رشد أن الطائفة الحافظة غير العارفة بوجوه الترجيح مقلّدة فلا يجوز لها التصدي للفتيا بوجه ويجوز لها في نفسها الاقتداء إن عدم من يرجّح لها بعض ما حفظته. اهـ.

فإن قلت: هذه هي الطائفة الأولى عند ابن رشد وقد سوَّغ لها أن تنقل لمن نزلت به نازلة من محفوظاته ويعمل به إلى آخر ما تقدم عنه في الكلام عليها، ونقلها لغيرها هو الفتوى؟

قلت: مجرد نقلها لمحفوظاتها من غير تصرف فيه بوجه لا يعدّ عندهم فتوى، وإنما هو مجرد تبليغ كمن يبلّغ لفظ حديث رواه فلا يعد

مفتياً بمضمنه، وكمن ينقل فتوى عن إمام من الأئمة لا يشترط فيه إلا العدالة وفهم ما ينقله، كما نقله البرزلي عن عز الدين.

ثم قال البرزلي: وظاهر مفهوم ما سبق من كلام جميع المفتين أن من لا حفظ له ولا فهم له لا يجوز له التصدي للفتيا لغيره، ولا الاقتداء في نفسه بما يظهر له من غير دليل، لأنه حكَم في الشريعة برأيه وهواه، وهو مجمع على منعه، ولا يدخله الخلاف الذي في القاضي الورع الجاهل عند بعض العلماء، لأنه بالعقل يسأل وبالورع يقف، فاعتماده على القوْلِ به على من يصح الاعتماد عليه، بخلاف هذا الحاكم بهواه فهو أحد القاضيين اللذين في النار وهو الجاهل الحاكم برأيه. اهـ.

قلت: قوله: **(مَن لا حفظ له ولا فهم)** مثْله مَن له مجرد الحفظ بلا فهم، إذ لا فرق في هذا بين من كان العلم في صدره وبين من لم يكن إلا في قِمَطْره، فما مثلهما إلا كمثل الحمار يحمل أسفاراً وكمثل البعير يكلف بالأثقال، وفي مثله أنشد الأعلم في ديباجة شرح مختار أشْعَارِ الستةِ قول الشاعر:

زوامل لأشعار لا علم عندهم ... بجيدها إلا كعلم الأباعر
لعمرك ما يدري البعير إذا غدا ... بأوسُقه أو راح ما في الغرائرِ

وأما من له فهم ثاقب وليس بحافظ، فإن لم تكن لَهُ كتب فهو كالذي قبله في حكمه، ومثله كمثل من يحسن الرماية ولا آلة له أو الفروسية ولا فرس له، وإن كانت له كتب معتمدة وممارسة لها ومعرفة بمظان المسائل فهو ملحق بالحافظ، لأن الحفظ ـ كما قاله أهل الحديث ـ حفظ صدر وحفظ كتاب، ولكن لا بد له من دوام المدارسة، كما يتأكد ذلك أيضاً على الحافظ؛ فقد قال ابن عبدالسلام: من لا يختم التهذيب مرة في العام لا يفتي به.

قلت: ومثل التهذيب مختصر الشيخ خليل في زمننا؛ قال لنا شيخنا الحبيب ـ قدس الله سره ـ: ينبغي أن يختم مرتين في العام.

ثم قال البرزلي: لقد درستْ طرق العلم في هذا الزمان، وانعكست

الحقائق وعُدل بالمناصب الشرعية عمّن يستحقها إلى من لا يستحقها، إما بجاه عنده وإما لكونها لأبيه ونحوه، فتولاها بالإرث.

وقد ذكر بعض شراح الرسالة أن من البدع المجمع على تحريمها، تقديم الجهّال على العلماء وتولية المناصب الشرعية بالتوارث لمن لا يصلح لها. اهـ باختصار وبعضه بالمعنى. ثم قال: وفي مثل هذا أنشد أبو حيان:

بُلينا بقوم صدروا في مجالس ... لإقراء علم ضل عنهم مراشدهْ
لقد أخر التصدير عن مستحقه ... وقدم غمر جامد الذهن خامدهْ
وسوف يلاقي من سعى في جلوسهم ... من الله عقبى ما أكنت عقائدهْ
على عقله فيهم هواه وما درى ... بأن هوى الإنسان للنار قائدهْ

وهذا ونحوه يبيّن لك حال طلبة هذا الزمان في البوادي والقرى، فإن أكثرهم من هذا القبيل المجمَع على تحريم تعدّيه لإفادة الأحكام الشرعية، وقد ألقوا بأيديهم إلى التهلكة، وتصدروا للحكم والفتوى وكتْب الوثائق، ومنهم من لا يحسن مسألة واحدة، نسأل الله العافية.

ولقد رأيت بعضهم أفتى في هبة المُشاع بأنها باطلة حتى يتميز بالقسمة لأنه مجهول، فحاصل فتواه أن كل مشاع مجهول، وأن كل مجهول هبته باطلة.

فالصغرى ضرورية البطلان عند العوام، فكيف بمن يدّعي العلم، ولا أدري كيف يتصور هنا بيع المشاع وثبوت الشُفْعة ونحوها من الأحكام الضرورية المبنية على صحة البيع.

والكبرى أيضاً باطلة، لكنها نظرية لتصريح المدونة وغيرها بصحة هبة المجهول لغير الثواب؛ وحكى بعضهم الاتفاق عليه، وحكي الخلاف في اللزوم إن تبين أكثر مما ظنه الواهب.

وقد وقفت على كثير من هذا النمط في هذه الأيام الغريبة، ورأيت قوماً لا يحسنون مسألة واحدة في فن من الفنون، وسُمّوا بالعلماء بمجرد جرأتهم على الأحكام، ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾.

التنبيه الثالث: الذي تجوز به الفتوى أربعة أشياء:

ـ **أحدها**: القول المتفق عليه في المذهب.

ـ **ثانيها**: القول الراجح وهو ما قوي دليله، ثم إن كان المفتي أهلاً للترجيح أفتى بما اقتضت القواعد ترجيحه عنده، وإلا قلد شيوخ المذهب في الترجيح، فأفتى بما رجحوه.

ـ **وثالثها**: المشهور، وهو ما كثر قائله كما يناسب معناه لغة، فالفرق بينه وبين الراجح مع أن كلاً منهما له قوة على مقابله، هو أن الراجح نشأت قوته من الدليل نفسه من غير نظر للقائل، والمشهور نشأت قوته من القائل، فإن اجتمع في قول سبب الرجحان والشهرة ازداد قوة، وإلا كفى أحدهما.

فإن تعارضا بأن كان في المسألة قولان، أحدهما راجح والآخر مشهور، فمقتضى نصوص الفقهاء والأصوليين أن العمل بالراجح واجب.

وقيل: المشهور: ما قوي دليله فيكون مرادفاً للراجح، ولا يعتبر صاحب هذا القول كثرة القائلين كما لم يعتبر في تعارض البينتين كثرة شهود أحدهما، ويحتمل أن يكون أطلق الدليل على ما يشمل كثرة القائلين فيكون أعم من الراجح بإطلاق.

وقيل: المشهور: هو قول ابن القاسم في المدونة.

قلت: ولا يخفى قصور هذا التعبير الأخير للمشهور، لاقتضائه أنه إذا لم يكن الحكم مذكوراً في المدونة وكان مذكوراً في غيرها، وقال فيه الإمام وأصحابه قولاً، وشذ بعضهم فقال مقابله فلا يسمى الأول مشهوراً، ولا أظن أحداً ينفي عنه اسم المشهور، ولعل قائله قصد التعريف بالأخص على مذهب من جوزه، وكأنه على وجه التمثيل للمشهور، ولم يقصد قصره عليه.

ووجهوا تقديم قول ابن القاسم فيها لأنه لزم مالكاً أكثر من عشرين سنة ولم يفارقه حتى توفي، وكان لا يغيب عن مجلسه إلا لعذر، فكان أعلم من غيره بالمتقدم والمتأخر من أقوال مالك، وانضاف إلى ذلك ما عُلم

من ورعه وتثبته وشهادة أهل عصره ومن بعدهم له بالتقدم في مذهب مالك، وبكون المدونة مروية عنه مع كون راويها الإمام سحنون، رجحت عن غيرها كما سيأتي إن شاء الله.

ونقل عن طُرَر أبي الحسن الطنجي نفعنا الله ببركاته ما نصه: «قالوا: وقول مالك في المدونة مقدم على قول ابن القاسم فيها لأنه الإمام الأعظم، وقول ابن القاسم فيها مقدم على قوله في غيرها لصحتها». اهـ.

وبقي قسم آخر وهو حكم قوله مع قول غيره إذا كانا معاً في غيرها، ولم يكن للمسألة ذكر فيها.

ويؤخذ مما تقدم أن قول ابن القاسم مقدم، وبذلك جرت أحكام قرطبة؟

قلت: وهذا لمن قصر عن الاجتهاد، وإلا وجب عليه بذل وسعه في الترجيح، كما قاله غير واحد، والله أعلم.

ومقابل المشهور يسمى بالشاذ والضعيف مقابل الراجح.

- **ورابعها**: القول المساوي لمقابله، حيث لا يوجد في المسألة رجحان، واختلف هل يَحمل المفتي مستفتيه على معيَّن من المستاويين فأكثر؟

أو يحكي له ما في المسألة ويخبره بالقائلين فيختار هو لنفسه؟

قال ابن غازي: قيل: وبالأول جرى العمل.

وقال ابن الفرات: بالثاني جرى عمل الشيوخ، ومثله للجزولي على الرسالة، نقله عنهما الحطاب، ثم قال: ينبغي أن يختلف ذلك باختلاف أحوال المستفتين ومن لديه منهم معرفة ومن ليس كذلك. انتهى.

يعني أنه إذا كان ذا معرفة يمكنه معها الترجيح ولو بصفات القائلين،

أخبره بهم وإلا حمله على معين، وهو توفيق حسن، ويشهد له فتوى ابن أبي زيد، كما في البرزلي وغيره.

وما ذكرنا من العمل بأحد القولين المتساويين ذكره القرافي في كتاب الأحكام، وذكر أن الحاكم يحكم بأيهما شاء، وقد استشكلته جداً بأنه حكم بالتشهي والهوى.

وقد حكى هو وغيره الإجماع على منعه، وكيف يكون جواب الحاكم للمحكوم عليه إذا قال له: رجحت على خصمي بلا مرجح إلا شهوتك، اللهم إن كان يُقرع بينهما ولم يقولوا ذلك فيما رأيت.

ثم بعد ذلك في كتاب الموافقات للإمام النظام أبي إسحاق الشاطبي أنه أنكرَ القول بالتخيير غاية وبالغ في إبطاله وقال: إن القولين عند المقلد كالدليلين عند المجتهد، فكما أن المجتهد لا يجوز له العمل بأحد الدليلين من غير نظر، بل لا بد له من الترجيح أو الوقف، فكذلك المقلد إذا تعذر عليه الترجيح بالأعلمية ونحوها توقف ولا يختار بهواه، لأن الشريعة وضعت لإخراج المكلَّف عن دائرة هواه، وتخييرُه ينافي ذلك؛ وقول المفتي للمقلد أنت مخير بين القولين إحداث قول ثالث بلا دليل. انتهى بالمعنى.

التنبيه الرابع:

لا خفاء في ذهاب الحفظ اليوم، وأن جل اعتماد الناس في هذه الأزمنة إنما هو على الكتب وأن رواية المتميز بالقراءة والسماع إنما هي لبعض المتون فقط، وأما الشروح وأكثر المتون ولا سيما مبسوطاتها فقد انقطعت روايتها إلا بمجرد الإجازة فينبغي أن نذكر شيئاً مما يتعلق بهذا الغرض فإنه مهم جداً.

قال القرافي في كتاب الأحكام: كان الأصل أن لا تجوز الفتيا إلا بما يرويه العدل عن المجتهد الذي يقلده المفتي حتى يصح ذلك عند المفتي، كما تصح الأحاديث عند المجتهد لأنه نقل لدين الله تعالى في الموضعين وغير هذا كان ينبغي أن يحْرم؛ غير أن الناس توسعوا في هذا العصر

فصاروا يفتون من كتب يطالعونها من غير رواية، وهو خطر عظيم في الدين وخروج عن القواعد، غير أن الكتب المشهورة بعُدت بعداً شديداً عن التحريف والتزوير فاعتمد الناس عليها اعتماداً على ظاهر الحال.

ولذلك أيضاً أهملت رواية كتب النحو واللغة والعنعنة بناء على بعدها عن التحريف، وإن كانت اللغة هي أساس الشرع في الكتاب والسنة، فإهمال ذلك في اللغة والنحو والتصريف قديماً وحديثاً يعضد أهل العصر في إهمال ذلك في كتب الفقه بجامع بُعد الجميع عن التحريف، وعلى هذا تحرم الفتيا من الكتب الغريبة التي لم تشتهر حتى تتظافر عليها الخواطر، ويعلم صحة ما فيها، وكذلك الكتب الحديثة التصنيفِ، إذا لم يشتهر إعزاء ما فيها إلى الكتب المشهورة، أو يعلم أن مؤلفها كان يعتمد هذا النوع من الصحة وهو موثوق بعدالته؛ وكذلك حواشي الكتب، تحرم الفتيا بها لعدم صحتها والوثوق بها. انتهى.

وقال شيخه عز الدين كما نقله البرزلي ما نصه: «وأما الاعتماد على كتب الفقه الصحيحة الموثوق بها، فقد اتفق العلماء في هذا العصر على جواز الاعتماد عليها، والاستناد إليها لأن الثقة قد حصلت بها كما تحصل بالرواية، ولذلك قد اعتمد الناس على الكتب المشهورة في النحو واللغة والطب وسائر العلوم، لحصول الثقة بها، وبُعد التدليس؛ ومن اعتقد أن الناس قد اتفقوا على الخطأ فهو أولى بالخطأ منهم.

ولولا جواز الاعتماد على تلك الكتب لتعطل كثير من المصالح المتعلقة بالطب والنحو واللغة العربية، وقد رجع الشارع إلى أقوال الأطباء في صور وليست كتبهم مأخوذة في الأصل إلا عن قوم كفار، لكنْ لما بعد التدليس فيها اعتمد عليها، كما يعتمد في اللغة على أشعار العرب وهم كفار لبعد التدليس». انتهى.

قال ابن هارون على قول القرافي: (وكذلك حواشي الكتب تحرم الفتوى بها لعدم صحتها): مراده إذا كانت الحواشي غريبة النقل، وأما إذا كان ما فيها موجوداً في الأمهات أو منسوباً إلى محله وهي بخط من يوثق

به، فلا فرق بينها وبين سائر التصانيف، ولم تزل العلماء وأئمة المذهب ينقلون ما على حواشي كتب الأئمة الموثوق بعلمهم المعروفة خطوطهم وذلك موجود في كلام القاضي عياض، وأبي الأصبغ بن سهل وغيرهما إذا وجدوا حاشية يعرفون كاتبها نقلوها.

ومن ذلك الطُرَر لأبي إبراهيم الأعرج على التهذيب، وهو من الكتب المعتمد عليها الموثوق بصحة ما فيها، وكذلك الطرر لابن عات على الوثائق المجموعة، وكذلك الطرر لأبي الحسن الطخيخي على التهذيب من الحواشي الموثوق بها، وهو من أهل العلم والدين والورع وغالب ما فيها منسوب إلى محله. اهـ.

وحاصل الأمر في الكتب التي يعتمد عليها في الفتاوى والأحكام في العبادات والمعاملات أنها يطلب فيها أن يثبت عند العامل بها والمفتي والحاكم أمران:

أحدهما: صحة نسبتها إلى مؤلفِيها.

ثانيها: صحتها في نفسها.

أما الأول: فيثبت بروايته سماعاً بسند صحيح وهو الأصل، وبما يُنْزَل منزلته وهو اشتهار الكتاب بين العلماء معزوّاً للمؤلف، وتواطىء نسخه شرقاً وغرباً.

وأما الثاني: فيثبت بموافقته لما يجب به العمل، وقد تقدم بيانه بأقسامه الأربعة، وتعرف الموافقة عند المجتهد في المذهب بالاجتهاد، وعند المقلد إما بالتقليد لمؤلفه لنصه على أنه يتحرى ذلك، وهو ممن يقتدى به فيها هنالك، كما فعل الشيخ خليل رضي الله عنه وجزاه عن المسلمين خيراً، فكم أراح من التعب الفادح النفوسَ والخواطر وأسدى ما هو أجدى من الغيوث المَواطر؛ وإما بالتقليد للشيوخ الذين لأقدام أفكارهم في مداحض الأنظار الثباتُ والرسوخ، الذين مارسوا ذلك الكتاب، وميزوا القشر من اللباب، فإذا أثنوا عليه تعين على المقلد المصير إليه، لكن لا بد مع ذلك للمفتي والحاكم من اطلاع واسع، وفهم ثاقب يميز بين الداني

والشاسع، فقد يكون الثناء على الكتاب باعتبار غالبه، ويكلون ما سواه إلى تمييز طالبه.

ومن ذا الذي ترضي سجاياه كلها كفى بالمرء نبلاً أن تعدّ معايبه

وليحذر الطالب كل الحذر من الفتوى بكل ما يجده في كتاب من غير تمييز بين ما يكسبه عظيم الثواب، وبين ما يلحقه أليم العقاب.

فقد قال ابن الصلاح: «اعلم أن من يكتفي أن يكون في فتياه أو علمه موافقاً لقول أو وجه في المسألة، ويعمل بما شاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح، فقد جهل وخرق الإجماع».

وحكي عن الباجي عمن يوثق به: أنه وقعت له نازلة، فأفتى فيها جماعة وهو غائب بما يضره فلما قدم سألهم، فقالوا: ما علمنا أنها لك وأفتوه بالرواية الأخرى التي توافقه؛ قال الباجي: وهذا لا اختلاف فيه بين المسلمين ممن يعتد به في الإجماع أنه لا يجوز. انتهى باختصار، وقد نقله بطوله الشاطبي في الموافقات.

وإذا كان هذا حراماً بالإجماع مع صحة نسبة القول إلى قائله، فكيف من يكتفي بكل ما يجده في ورقة غير منسوب أو منسوباً لمن لا يعرفه أو لمن لا يعرف صحة نسبته إليه.

كطائفة من الطلبة يُفتون بأن طلاق الغضب لا يلزم، وأنه لا بد في اللزوم من تراضي الزوجين؛ وبأن الحالف بالحرام على قطع رحم أو غيره من المعاصي لا يلزم، ويعتمدون على تقاييد مشتملة على أحاديث وآثار عن السلف، وعلى نسبة ما فيها لكتاب معزو لابن أبي زيد وغيره، وهم لا يعرفون من قيد تلك التقاييد، ولا صحة شيء مما فيها ويستبيحون بها الفروج المحرّمة بالإجماع، ﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾، نسأل الله العافية. وقد حذّر العلماء من تآليف موجودة بأيدي الناس تنسب إلى الأئمة، ونسبتها باطلة، فَفِي نوازل الشيخ ابن هلال، حَذارِ من الأجوبة المنسوبة لابن سحنون، وما زال الأشياخ يحذرون الطلبة منها.

وفي نوازل الشيخ عبدالقادر الفاسي ما نصه: قال القوري: أجوبة ابن سحنون لا تجوز الفتوى بما فيها، ولا عمل عليه بوجه من الوجوه؛ وكذلك التقريب والتبيين الموضوع للشيخ ابن أبي زيد، وكذلك أجوبة القرويين؛ وكذلك أحكام ابن الزيات ـ بالزاي والياء والتاء ـ وكذلك كتاب الدلائل والأضداد، فجميع ذلك باطل وبهتان.

قال الإمام القوري رحمه الله: وقد رأيت جميع تلك التآليف، ولا يشبه ما فيها قولاً صحيحاً ولا فيما وجد من شرح المختصر للشيخ الزقاق، حذر الأشياخ من الفتوى من أحكام ابن الزيات والدلائل والأضداد المعزوّ لأبي عمران، ومختصر التبيين المعزوّ لابن أبي زيد لأنها أباطيل وفتاوى الشيطان، وهي موضوعة غير صحيحة النسبة. اهـ.

وقال الشيخ زروق في أول شرحه للرسالة: وأما الجزولي وابن عمر ومن في معناهما فليس ما ينسب لهم بتأليف، وإنما هو تقييد قيده الطلبة زمن الإقراء، وهو يهدى ولا يعتمد.

وقد سمعت أن بعض الشيوخ أفتى بأن مَن أفتى من التقاييد يؤدَّب. اهـ.

فقال الحطاب: يريد ـ والله أعلم ـ فيما إذا كان نقلاً بخلاف نصوص المذهب وقواعده فلا يعتمد عليها. اهـ.

ومراده بابن عمر الشيخُ يوسف بن عمر إمام جامع القرويين، وصفه ابن قنفوذ كما في تكميل الديباج بالعلم والتحقيق والصلاح، لكن التقييد على الرسالة المشهور بشرح يوسف بن عمر هو كما قال زروق.

ومن الكتب التي لا يعتمد على ما انفردت به شرح العلاَّمة الشهير المكثر أبي الإرشاد نور الدين الشيخ الأجهوري على المختصر، كما ذكر ذلك تلميذه العلاَّمة النقاد أبو سالم سيدي عبدالله العياشي في تأليفه: القول المحكم في عقود الأصم الأبكم، وأشار إلى ذلك في رحلته أيضاً.

ومَن مارس الشرح المذكور وقف على صحة ما قاله تلميذه المذكور،

والمراد شرحه الوسط، وأما الصغير فقد ذكره الشيخ أبو سالم: وسألت عنه بمصر فما وجدت من سمع به، وأما الكبير فذكروا لي أنه لم يزل في مبيضته لم يخرج وقد نقل منه تلميذه الزرقاني في بعض المواضع من شرحه على المختصر.

وما قيل فيه يقال في شروح تلامذته وأتباعه من المشارقة، كالشيخ عبدالباقي، والشيخ إبراهيم الشبرخيتي والخرشي، لأنهم يقلدونه غالباً.

هذا مع أن الشيخ علياً الأجهوري ـ رحمه الله ـ حرر كثيراً من المسائل أتم تحرير وقرره أوضح تقرير، وحصّل كثيراً من النقول أحسن تحصيل، وفصّل مجمَلات أبين تفصيل، جزاه الله خيراً.

ولله دَرّ ابن دريد إذ يقول في مقصورته:

إذا بلوت السيف محموداً فلا	تَذْمُمْه يوماً أن تراه قد نَبا
فالطرْفُ يجتاز المدى وربما	عَنَّ لمعدّاه عِثارٌ فكبا

فشرْحه كثير الفوائد لمن يميز حصباءه من دُرّه، ولا يطويه على غِرّه.

وقد سُئلت بالجامع الأزهر من القاهرة عن شرح تلميذه الشيخ عبدالباقي الزرقاني فقيل ما رأيك فيه؟ فقلت لهم: لا ينبغي للطالب أن يترك مطالعته لكثرة فوائده، ولا يقلده في كل ما قال أو ينقل لكثرة الغلط في مقاصده.

ومنها شرح التتّائي الصغير، فقد قيل: إنه مات قبل تحريره، ويدل لذلك ما يوجد فيه مما هو سَبْق قلم، لا يخفى عمّن دونه؛ وقد بالغ في الإنكار عليه الشيخ ابن عاشر. ومن الكتب المعتمدة في المذهب الكتبُ التي أشار المؤلف إليها، للشيوخ الأربعة الذين سماهم.

ومنها أحكام ابن سهل والمتيطية ومختصراتهما وتبصرة ابن فرحون، وشروح ابن الحاجب وديوان ابن عرفة وشرح القلشاني للرسالة وما وجد من شرح ابن مرزوق على المختصر وشرح تلميذه ابن فائد الزواوي، وشرح

الحطاب على المختصر، وشرح الشيخ سالم غير أنه قد يقع له خلل في بعض المواضع عند اختصاره كلام الحطاب، وشرح المواق الصغير والكبير سوى أنه وقع له في مواضع قليلة خلل عند نقله بالمعنى، وشرح الشيخ حلولو الكبير والصغير وشرح بهرام في الغالب، قال الحطاب: والصغير أكثر تحقيقاً من الوسط. انتهى.

وذكر أبو البركات الكبير والصغير وقال: هما من الكتب المعتمدة في الفتوى مع أنه لم يصححهما لسببٍ ذكَرَه.

ومن الحواشي المعتمدة حاشية ابن غازي، والشيخ أحمد بابا، والشيخ مصطفى والطخيخي.

ومن كتب النوازل المعتمدة الدر النثير لابن هلال على أجوبة أبي الحسن الصغير، ونوازل ابن هلال والدرر المكنونة في نوازل مازونه والمعيار وهو أجمع ما رأينا من كتب النوازل، لكن فيه بعض الفتاوى ضعيفة؛ ومنها نوازل المحقق سيدي عيسى السجستاني لكن فيه فتاوى مجملة تحتاج إلى تفصيل.

وأما الأجوبة الناصرية فقد أخبرني بعض الثقات من فقهاء فقراء الطريقة الناصرية أن الشيخ ابن ناصر ـ رحمه الله ـ لما بلغه أن طالباً جمعها لم يعجبه ذلك، لأن كثيراً منها خاطب بها العوام على قدر عقولهم، وعلى حسب أحوالهم، ولم يرد أن تكون تأليفاً تؤخذ منه كليات المسائل، وكثيراً ما يكون فيها إجمال وإطلاق في محل التقييد وخروج عن المشهور.

ومن النوازل الجديدة المحتاجة إلى التحرير، لإجمالها واشتمالها على غير المشهور نوازل الفقيه سيدي محمد الورزازي المتوفى بمكة ـ رحمه الله ـ وهي بأيدي كثير من أصحابه يعتمدونها، وفيها ما ليس بمعتمد.

وبالجملة لا بد للمفتي من بصيرة يميز بها الغَثّ من السَمين، ويفْصل الخرز من الدر الثمين، والله تعالى الموفق.

التنبيه الخامس:

جرى على ألسنة كثير من الفقهاء والمفتين أن ما جرى به العمل مقدم على المشهور، وقال ناظم عمليات فاس:

وما بـه الـعـمـل دون الـمـشـهـور مـقَّـدم فـي الأخـذ غـيـر مـهـجـور

ووجه تقديم الجاري به العمل على المشهور، مع أن كلاً منهما راجح من وجه أن في الخروج عنه تطرق التهمة إلى الحاكم، فوجب عليه اتّباع العمل سداً للذريعة.

هذا في المقلد الصرْف، وأما في المجتهد فمشكل، والذي يدل عليه كلام الشاطبي وغيره وجوب اتباع الراجح في اعتقاده.

وقد اعتقد بعض أغبياء الطلبة أن كل ما حكم به قاض فقد جرى به العمل، وأنه يُقدَّم على المشهور من غير نظر لما فيه من الخلل فأردت - بتوفيق الله سبحانه - أن أنبّه على ما يجب اعتقاده في معنى ذلك الكلام ليرتفع عن معتقده الملام، فحصرت الكلام عليه في تمهيد وفصلين يعرف قدْرَهما من ألقى السمع وهو شهيد وخاتمة محمودة، تكمل للطالب مقصوده.

أما التمهيد:

فاعلم أنه لا يجوز الفتوى ولا الحكم بالمرجوح، وهو شامل الشاذ والضعيف بالإجماع حكاه القرافي في غير موضع.

وقال ابن عرفة: لا يعتبر من أحكام قضاة العصر إلا ما لا يخالف المشهور ومذهب المدونة. انتهى.

فعلى هذا لا يتأتى أن يجري العمل بغير المشهور، فكيف يصح أن يقال: ما جرى به العمل مقدم على المشهور؟!

والجواب أن المفتي القادر على الترجيح له الفتوى بغير المشهور إذا ظهر له رجحانه لا مطلقاً.

قال ابن هلال بعد كلام ما نصه: «غير أن المفتي المتأهل له الفتوى بغير المشهور على وجه الاجتهاد والاستحسان لموجبه من المصلحة بحسب الوقائع واعتبار النوازل والأشخاص». انتهى.

وقال ابن ناظم التحفة في شرحها: لشيوخ المذهب كابن عات وابن سهل وابن رشد وابن زرب وابن العربي واللخمي ونظرائهم، اختيارات وتصحيح لبعض الروايات والأقوال عدلوا فيها عن المشهور، وجرى باختيارهم عمل الحكام والفتيا لما اقتضته المصلحة، وجرى به العُرْف والأحكامُ تجري مع العرف والعادة قاله القرافي في القواعد، وابن رشد في رحلته وغيرهما من الشيوخ.

وفي نوازل المازري عن سيدي علي بن عثمان أنه سئل عن الخصم يأتي القاضي بفتوى مخالفة للمشهور، هل يعمل بها أو يطرحها؟

فأجاب: أنه يطرحها ويحكم بالمشهور إلا أن تكون خالفته لوجه معتبر في الشرع. انتهى بالمعنى.

إذا علمت هذا، فإذا رجّح بعض المتأخرين المتأهلين للترجيح قولاً مقابلاً للمشهور لموجب رجحانه عندهم، وأجروا به العمل في الحكم، تعين على المقلد اتباعهم فيقدم مقابل المشهور لرجحانه على المشهور بموجبه لا بمجرد الهوى.

وقد تقدم وجوب العمل بالراجح فلا تناقض، والمجمع على تحريم العمل به هو المرجوح عند العامل به أو عند مقلده، والذي نحن بصدد البحث فيه عمل بالراجح لا بالمرجوح.

الفصل الأول: في شروط العمل بما جرى به العمل قد علمتَ من التمهيد أن تقديم ما جرى به العمل مطلوب، وأنه لا ينافي ما انعقد عليه الإجماع من مطلوبية العمل بالراجح، بل هو جزئي من جزئياته، ومصدوق من مصدوقاته.

فاعلم الآن أنه يشترط لتقديم ما جرى به العمل خمسة أمور:

أحدها: ثبوت جريان العمل بذلك القول.

ثانيهما: معرفة محل جريانه، عامّاً أو خاصاً بناحية من البلدان.

ثالثها: معرفة زمانه.

رابعها: معرفة كون من أجرى العمل من الأئمة المقتدى بهم في الترجيح.

خامسها: معرفة السبب الذي لأجله عدلوا عن المشهور إلى مقابله.

ووجه اشتراط ذلك:

أما الشرط الأول: فإن قول القائل في مسألة معينة: هذا القول المقابل للمشهور جرى به العمل قضية نقلية إن بُني عليها حكم شرعي فلا بد من إثباتها بنقل صحيح.

وأما الثاني والثالث: فإنه إذا جُهل المحل أو الزمن من الذي جرى به العمل لم يتأتَّ تعديته إلى محله الذي تراد تعديته إليه، إذ للأمكنة خصوصيات كما للأزمنة خصوصيات.

مثلاً: إذا ثبت عندنا أن أهل الأندلس جرى عملهم في القرن الخامس والسادس بالإذن للنصارى الذين تحت الذمة في إحداث الكنائس في أرض العنوة، أو في أرض اختطها المسلمون ونقلوهم إليها، فلا يجوز لنا الاقتداء بهم بأن نأذن لليهود في سجلماسة مثلاً إحداثها، إذ أهل الأندلس كانوا مجاورين لأهل الحرب في ذلك الزمن، فتعينت المصلحة في الإذن لهم لئلا يهربوا من المسلمين لإخوانهم الحربيين، فيفوت المسلمين النفعُ الحاصل بأهل الذمة من الجزية وغيرها، ويحصل لهم الضرر بتقوية العدو عليهم، وذلك مأمون عندنا بحمد الله.

وأما الرابع: فإن العمل من المقلد بما جرى به العمل تقليد لمن أجراه، وإذا لم يعرف من أجراه لم تثبت أهليته، وربما عمل بعض القضاة بالمرجوح لجهله أو جوره، لا لموجب شرعي فيتبعه مَن بعدَه لنحو ذلك

فيقال جرى به العمل، ولا يجوز التقليد في الجور والجهل.

وقد سألت قاضياً ممن مارس صناعة القضاء، ونشأ بين أهلها، عن مستندهم في بعض المسائل التي جرى عملهم فيها بغير المنصوص - إذ لم أجد لها مستنداً ولو شاذاً - فلم يجد جواباً، ولم يعرف مَن أجراه أولاً؛ وسألت آخر عن مثلها فكان كذلك.

وأما الخامس: فإنه إذا جهل موجب جرْي العمل امتنعت تعديته، لجواز أن يكون ذلك الموجب معدوماً في البلد الذي نريد تعديته إليه.

وقد رأيت قاضياً احتج على فرض أجرة الرضاع في سجلماسة بعمل أهل قرطبة، وزاد في الغلط أن اعتقد أن الدينار المتعارف عندهم هو مثقال الذهب عندنا؛ فبيَّنت له أن هذا لا يصح، لاختلاف الزمان والمكان والعُرف، وأن الدينار عندهم يُطْلَق على ثمانية دراهم من دراهمهم، وهي أقل من الشرعية؛ وأمثال هذا الخطأ في كثير من الطلبة كثيرة، نسأل الله التوفيق.

وتلخيص هذا الفصل أنه لا بد من ثبوت جري العمل، ووجود الموجب في الموضع الذي تراد تعديته إليه، ثم لا بد بعد ذلك من السلامة من المُعارِض الراجح والمساوي له، وإلا امتنعت التعدية.

ولنذكر شيئاً من النقول الدالة على ما ذكرنا في هذا الفصل:

ففي شرح التحفة لابن الناظم قال المازري: قال بعض الناس: إن كان القاضي على مذهب مشهور عليه عمل أهل بلده نهي عن الخروج عن ذلك المذهب وإن كان مجتهداً أداه اجتهاده إلى الخروج عنه لتهمته أن يكون خروجه عنه حيفاً أو هوى، وهذا القول عمل بمقتضى السياسة، ومقتضى الأصول خلافه، والمشهور اتباع المجتهد اجتهاده.

أقول: الظاهر من هذا القول أنه سدّ للذريعة، وأنه جار مجرى ما سدت به الذرائع، مثل سَبّ آلهة الكفار وما أشبه ذلك، قال الله تعالى:

﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾.

قال الشيخ ميّارة بعد نقله: والمقصود من هذا النقل التنصيص على أن القاضي يلزمه اتباع أهل بلده، وأن خروجه عنهم يوجب إساءة الظن به.

ولكنْ هذا بعد أن يثبت ويصح أن العمل جرى على ذلك غير ما مرة من العلماء المقتدى بهم، وثبوت ذلك إنما يصح بشهادة العدول المتثبتين في المسائل ممن لهم معرفة في الجملة والعمل المذكور جارٍ على قوانين الشرع وإن كان شاذاً، لا كل عمل كما هو مبين في محله ولا يثبت العمل بما يراه الآن، وهو أن يقول بعض عوام العدول ممن لاخبرة له بمعنى لفظ المشهور أو الشاذ فضلاً عن غيره: جرى العمل بكذا فإذا سألته عمن حكم به أو أفتى به من العلماء توقف أو تزلزل فإنّ مثل هذا لا يثبت به مطلق الخبر فضلاً عن حكم شرعي. انتهى كلام ميارة.

قلت: ويثبت جري العمل أيضاً بنص عالم يوثق به فلا يتوقف على الشهادة كما اقتضاه كلامه والله أعلم.

الفصل الثاني: في ذكر شيء مما يرجح به مقابل المشهور فيجري به العمل والذي حضرني من ذلك أمور:

أحدها: العُرف، وهو أقوى المرجحات، ثم هو لا يقتصر به على الترجيح من الخلاف بل يُعتَمد عليه أيضاً في إنشاء حكم مقابل للحكم المتفق عليه، وذلك في الأحكام التي مستندها العرف، فإذا تبدل العرف تبدل الحكم فإن كان العرف الطارىء عاماً عم الحكم، وإن كان خاصاً ببلد أو بقوم اختص الحكم.

ففي المعيار نقلاً عن ابن برهان الدين ما نصه: «نصوص المتأخرين من أهل المذهب متواطئة على أن هذا مما يرجح به، إلا أن يختلف العرف في بلدين، فلا يكون ذلك حينئذ راجحاً، وذلك مثل ما نقله ابن عبدالسلام في مسألة اختلاف الزوجين عن ابن رشد، قال ابن رشد: والعرف عندنا في

ذوات الأقدار أن المرأة تُخرج من بالدار، فلو اختلفا لوجب أن يكون القول للمرأة، قال: وكذلك حفظت عن شيخنا ابن رزق.

قال ابن عبدالسلام: «وهذا الباب عند المحققين تابع للعرف، فرب متاع يشهد العرف في زمان وبلد أنه للرجال ويشهد في بلد آخر وزمن آخر أنه للنساء، ويشهد في الزمن الواحد والمكان الواحد أنه متاع النساء بالنسبة إلى قوم، ومتاع الرجال بالنسبة إلى قوم آخرين، كالنحاس المصنوع في بلدنا فإنه من متاع النساء بالنسبة إلى جهاز الأندلسيين، ومن متاع الرجال بالنسبة إلى جهاز أهل الحضر.

فلو قال عالم الذي جرى به العمل في هذه المسألة كذا، لم يعم ذلك سائر البلاد، بل يختص به ذلك الموضع الذي جرى فيه، ومثل هذا لا تجدهم يقولون فيه: الذي جرى به العمل واستقرت عليه الأحكام كذا بل يقولون: الذي جرى به العمل في مسألة كذا في بلد كذا وفي عرفهم كذا.

وأما غير ذلك من المسائل التي يذكرون ما جرى به العمل فيها للعرف الذي اقتضته المصلحة في حق العامة وتغيّر العوائد وذلك أمر عام فإنه مما يرجح به ذلك القول المعمول به، ولا ينبغي أن يختلف في هذا وظاهر النصوص يشهد بذلك، وهذا أيضاً مذهب الشافعية». انتهى.

قلت: سيأتي عن القرافي أنه مذهب جميع العلماء.

واعلم أن الترجيح بالعرف لا يختص بالمجتهد بل المقلد الصرف يدركه، لأن العرف سبب ظاهر يشترك في إدراكه الخاص والعام.

قال القرافي في كتاب الأحكام في جواب السؤال التاسع والثلاثين ما نصه: «إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلافُ الإجماع وجهالة في الدين، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس تجديداً للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد.

ألا ترى أنهم لما أجمعوا على أن المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقود، فإذا كانت العادة نقداً معيناً حملنا الإطلاق عليه، فإذا انتقلت العادة إلى غيره عيّنّا ما انتقلت إليه العادة وألغينا الأول لانتقال العادة عنه.

وكذلك الإطلاق في الوصايا والأيمان وجميع أبواب الفقه المحمولة على العوائد إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب.

وكذلك الدعاوي إذا كان القول قول من ادعى شيئاً لأنه العادة، ثم تغيرت العادة لم يبق القول قول مدعيه بل انعكس الحال فيه، بل ولا يشترط تغير العادة؛ بل ولو خرجنا نحن من ذلك البلد إلى بلد آخر عوائدهم على خلاف عادة البلد الذي كنا فيه، وكذلك إذا قدم علينا أحد من بلد آخر عادته مضادة لعادة البلد الذي نحن فيه لم نفتهِ إلا بعادة بلده دون عادة بلدنا».

ومن هذا الباب ما روي عن مالك أنه إذا تنازع الزوجان في قبض الصداق بعد الدخول أن القول قول الزوج، مع أن الأصل عدم القبض.

قال القاضي إسماعيل: هذه كانت عادتهم بالمدينة: أن الرجل لا يدخل بالمرأة حتى تقبض جميع صداقها، واليوم عادتنا على خلاف ذلك، فالقول قول المرأة مع يمينها لأجل اختلاف العوائد. انتهى المراد منه.

وقال في الفرق الثامن والعشرين من كتاب الفروق بعد تقريره معنى العرف القولي والفعلي وذكْرِه أمثلة من الأحكام المبنية على العوائد وتغيرها بتغير العوائد ما نصه: «وبهذا القانون نعتبر جميع الأحكام المرتبة على العوائد وهو حسن مجمع عليه بين العلماء لا خلاف فيه بل قد يقع الخلاف في تحقيقه: هل وجد أم لا؟ وفُرّع على ذلك ما يفتى به في الأيمان اللازمة في عرفهم بمصر».

ثم قال: «وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى طول الأيام، فمهما تجدد العرف اعتبره ومهما أسقط أسقطه، ولا تجمد على المنقول في الكتب طول عمرك بل إذا جاء رجل من غير إقليمك يستفتيك لا تجرِه على عرف بلدك،

واسأله عن عرف بلده فأجرِه عليه وأفته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضي» انتهى الغرض منه؛ وله نحوه في الفرق الثاني.

ومن أمثلة هذا القانون مسائل اختلاف المتبايعين في قبض العوضين، وفي الصحة وضدها وغير ذلك، ومسائل التناول في المبيعات، ومسائل التهمة في بيوع الآجال، ومسائل المرابحة، ومدلولات الألفاظ في الأيمان وغيرها.

ألا ترى أن المنصوص عليه في المدوّنة وغيرها في لفظ اليمين عند عدم النية، أن اللازم فيها كفارة يمين بالله فقط والذي به الفتوى: لزوم الطلاق وما ذاك إلا لأن السلف حملوها على اليمين الشرعية إذ لم يكن في عرفهم إرادة الطلاق بلفظ اليمين والعرف المطرد الآن إرادة الطلاق.

وكذا ضعف ابن هلال في الدر النثير تضعيف ابن ناجي في شرح التهذيب قول بعض شيوخه في لفظ اليمين عند عدم النية القياس، على قاعدة: الأيمان أن يلزم فيها ما يحلف به عادة. انتهى.

وقد رأيت بعض الناس أفتى في الحلف باليمين بالكفارة، ولو جرى العرف بقصد الطلاق بها، لأن حمْله على اليمين الشرعية أَوْلى؛ واستدل بما لابن ناجي في شرح التهذيب.

وقد علمت من كلام القرافي أن الفتوى بحمل اللفظ على خلاف عرف اللافظ عند الاطلاق خلاف الإجماع.

وربما زاد المفتي المذكور أن الواجب فيما ذكر كفارة اليمين ولو نوى الطلاق، ولا مستند له إلا كلام ابن ناجي، والاستنادُ إليه على فَرَض تسليم كلامِه باطلٌ، لأنه إنما تكلم مع شيخه المذكور عند عدم النية، وذلك عند قول التهذيب: وإن قال: عليَّ يمين إنْ فعلت كذا ولا نية له، فعليه كفارة اليمين. انتهى.

وعند وجود نية الطلاق لا يقول ابن ناجي بلزوم كفارة اليمين وعدم لزوم الطلاق، فالفتوى المذكورة باطلة من وجهين، والله سبحانه أعلم وبه التوفيق.

وثانيها: أن الأمور التي توجب ترجيح غير المشهور كونه طريقاً لدرء مفسدة.

وثالثها: كونه طريقاً لجلب مصلحة إذا عرضت.

واحتج للدرء والجلب ولم يكن إلا مقابل المشهور؛ ووجه ذلك أن الشريعة جاءت لدفع المفاسد وجلب المصالح فضلاً من الله ونعمة، فإذا عرض توقفهما على مقابل المشهور غلب على الظن أن قائل القول المشهور: لو أدرك هذا الزمان الذي توقف فيه جلب المصلحة أو دفع المفسدة على مقابل قوله لم يقل إلا المقابل، ولكن الترجيح بهذين الأمرين لا يعم القادر على الترجيح وغيره، كما عممها الترجيح بالأول ـ أعني العرف كما تقدم ـ بل لا بد هنا من أهلية الترجيح بإِتْقَانِ الآلات والقواعد، إذ ليست كل مصلحة أو مفسدة تعتبر في نظر الشرع، فلا بد من نظر في ذلك بملكة يميز بها بين المعتبر شرعاً وغير المعتبر، ويعلم بها أن الكليات الخمس ترجح، أعني الدين والنفس والنسب والعقل والمال، وهل هي ضرورية أو حاجية أو تحسينية أو ملحقة بشيء من ذلك، ليقدِّم ما يقدَّم ويؤخر ما يؤخَّر.

وقد تكفل بذلك من أصول الفقه؛ ومن القواعد التي هي أخص من قواعد الأصول وأعم من الكليات والفقه، ولا بد مع ذلك من فطنة وفقاهة نفس.

ولنذكر مسائل مما خولف المشهور لدفع المفسدة أو لجلب المصلحة:

فمن ذلك مسألة المضغوط على إعطاء مال، فيبيع شيئاً من أصوله مثلاً لفكاك نفسه بثمنه، المشهور فيها أنه لا يلزمه، وأنه يرد إليه ما باعه بلا ثمن، ولما كثر الجَوْر وشاع الضغط مالَ كثير من المحققين من المتأخرين إلى لزومه، وذلك لأن الجري على المشهور يؤدي إلى بقاء المضغوطين في العذاب الأليم وإلى الهلاك بالكلية، لأنهم لا يخلصهم استغاثة ولا شكوى

ولا غيرهما، إلا إعطاء المال الذي ضغطوا فيه غالباً، وإذا كان كذلك فالمحافظة على النفس والعِرض مقدمة على المحافظة على المال.

ولزوم بيع المضغوط هو قول ابن كنانة، قال ابن هلال: وبقوله أفتى السيوري واللخمي؛ قال اللخمي: ولو كان مولى عليه.

واستحسن ذلك حذاق المتأخرين، وإليه ميلُ العلامة ابن عرفة، وبه أفتى شيخنا الفقيه المشاور المحقق السيد بن آملال في نازلةٍ أيامَ الوزير علي بن يوسف الوطاسي، وبسبب هذه النازلة أُخر شيخنا المدرس الحافظ الغوري عن السيوري إذ كان أفتى فيها بالمشهور ومذهب الجمهور.

وطولع في النازلة فقيه تلمسان السيد أبو الفضل قاسم العقباني فأفتى بما أفتى به ابن آملال وكذا فقيه غرناطة السرقسطي. انتهى.

ومن ذلك مسألة البالغ المولّى عليه إذا أحسن التصرف في المال، مشهور قولَي مالك أن لا ينفك عن الحَجْر إلا بالإطلاق، فلوليه رد أفعاله ما لم يطلقه اعتباراً بالولاية دون الحالة.

ومشهور قولَي ابن القاسم عكسه اعتباراً بالحالة دون الولاية وكان العمل بقول مالك حتى رأى المتأخرون كثيراً من الناس يتحيلون على تضييع أموال الناس فيكتمون عنهم الحجْر ويتصرفون بمرأى من أوليائهم ولا نكير فيهم حتى إذا بدا لهم أظهروا رسوم التحجير ويقولون نحن محجورون فلا يلزمنا ما عقدناه من المعاملات، ولا نغرّم ما أتلفناه من الأثمان والمبيعات، فعدل المتأخرون إلى قول ابن القاسم بلزوم تصرفاتهم اعتباراً بأحوالهم دون ما يتحيلون به من الولايات، إبطالاً للخديعة وسداً لطريقها، وقد علم أن من قواعد مذهب الإمام مالك سد الذرائع فيما يكثر التحيل به على الفساد.

ومن ذلك مسألة توجه اليمين في الدعاوي المشهور أنها لا تتوجه إلا بعد ثبوت الخِلطة لئلا يتسلط أهل الفجور على إلجاء أهل المروءة بالدعاوي الباطلة إلى الأيمان، لكي يصالحوهم بمال عن اليمين، لأن كثيراً من الناس يستصعبون اليمين وإن كانوا محِقّين، إما صوناً لأعراضهم أو غير ذلك من أغراضهم، سوى مسائل معدودة متوجهة فيها دون ذلك.

ولما كثر في الناس إنكار الحقوق وقلّ فيهم الأمان وعزت فيهم المروءة حكم الأندلسيون ومن وافقهم بتوجه اليمين وإن لم تثبت خِلطة، لأن فساد أحوال الناس تنزل منزلة ثبوت الخلطة، لكن توسَّط بعض المحققين فرأى أنها لا تتوجه بمجرد الدعوى فيما يستبعد كالدعوى على المعروف بالصلاح، وعلى المخدرة، وذلك حسن.

ومن ذلك مسألة الأرض تزرع غصباً أو تعدياً، ولم تقع فيها مفاصلة حتى فات الإبان؟ المشهور أن الزرع لزارعه وعليه كراء المثل للأرض، والشاذ أن الزرع لصاحب الأرض وأفتى به المازري مع جماعة من الفقهاء، لمّا رأوا كثرة التعدي والغصب، فيتوصل المتعدي إلى مراده إذ لم يُرد رب الأرض أن يكريها له بحرثها بلا إذن، ثم يماطل بالمفاصلة حتى يخرج الإبان فيحاكمه فيها بالمشهور فيتوصل إلى غرضه من حرثها بالكراء، وقد كان ربها لا يرضى بحرثها بأكثر من كراء المثل فصار مجبوراً على قبول كراء المثل.

فإذا كثر هذا التعدي في ناحية من البلاد ترجح الشاذ على المشهور لهذا العارض حفظاً لأموال الناس عند أخذها بغير طيب نفس.

وقد قال مالك أولاً بوجوب تعجيل النقد في الكراء المضمون، ولما رأى الأكرياء اقتطعوا أموال الناس رخص في الاكتفاء بتعجيل اليسير فيما لم يحضر وقت السفر فيه كالحج حفظاً للمال؛ كما رخصوا في مسألة السفتجة لذلك.

ولو أدرك مالك كثرة التعدي على الأرض والتحيل على كرائها بكراء المثل بلا رضى ربها لَرجعَ عن المشهور إلى الشاذ.

وبهذا يعلم الجواب عن إشكال فتوى المازري بالشاذ مع قولهم إنه عاش ثلاثاً وثمانين عاماً وبلغ رتبة الاجتهاد ـ يعنون الاجتهاد في المذهب ـ ولم يُفت بغير المشهور مع قوله هو نفسه: لست ممن يحمل الناس على غير المشهور من مذهب مالك وأصحابه.

فوجه الجواب: أن تغيّر الأحكام عند تغير الأسباب ليس خروجاً عن

المشهور، بل فيه جري على قاعدة المذهب في المحافظة على مصالح العباد وحفظ أموالهم، ولا سيما على القول بأن المشهور ما قوي دليله.

وأمثال هذه الاعتبارات فيما جرى به العمل كثيرة، وبالله تعالى التوفيق.

الخاتمة: في التحذير من أمور جرى بها العمل في بعض البلدان ولم يظهر لها مستند أو كان لها مستند في زمن مخصوص ومكان مخصوص، فتقلد ذلك الجاهلون والمتساهلون في مكان أو زمان لا مستند فيه؛ وحضرني من ذلك مسائل:

منها فتوى كثير من الطلبة بأن طلاق العوام كله بائن ولو كان في مدخول بها دون عوض ولا لفظ خُلع ولا حكم حاكم، قالوا لأن العوام لا يعرفون معنى الرَّجعي، هذا مستند كثير منهم، ومن له منهم بعض اطلاع يستند لاستظهار ابن ناظم التحفة في شرحها البينونة فيمن طلّق دون نية.

وقصد بعضهم بهذه الفتوى إباحة المطلَّقة ثلاثاً، لما رأيت فتواهم بذلك فيمن طَلَّق امرأته طلقة مستوفية لشروط الرجعي، ثم أردف الثلاث في العِدّة فيفتونه بعدم لزوم الثلاث ويحتجون بما ذكر، وفتواهم بذلك باطلة، واحتجاجهم بما ذكر باطل، لأن الحكم على الطلاق بالرجعي والبائن حكم شرعي وضع له الشرع سبباً، فإذا وُجد سبب الرجعي فالطلاق رجعي لا يتوقف على معرفة المطلق بمعنى الرجعي ولا بشروطه ولا على نية أنه رجعي ولا على عدم ظنه بائناً؛ وإذا وُجد سبب البائن فالطلاق بائن، ولا يتوقف على معرفة المطلق لمعنى البائن ولا لشرطه ولا على نية البينونة، ولا على عدم ظنه رجعياً.

وأما استظهار ابن الناظم البينونة في الواحدة اللازمة لموقع الطلاق دون نية، فقد استند فيه كما أشار إليه هو إلى عرف متقرر عند عوام بلده في زمانه، وذلك أن المتعارف عندهم هو طلاق الخلع بلا عوض، وهو المسمى بالمملّك الذي أشار إليه والده بقوله:

وفي المملَّك الخلافُ والقضا بطلقة بائنة في المرتضى

وحمل اللفظ عند الاطلاق على المعنى المتعارف صحيح، وهذا المعنى غير متعارف عند عوام هذه النواحي في هذه الأزمنة بل أكثرهم خالي الذهن من الرجعي والبائن فإذا وقع منهم طلاق لا يدري هل يحتاج في رد المرأة لولي وغيره من أركان النكاح أم لا، وإنما ينتظر ما يفتيه به المفتي.

وكثير منهم يعتقد أنه يحتاج إلى قصعة من طعام وإحضار طالب.

وبعضهم يعتقد أنه لا بد أن يزيد شيئاً ما على الصَداق الأول، أو أن تحطّ هي عنه شيئاً من الباقي لها عليه.

وبعضهم يتوهم أن كل مطلق رجع عن الطلاق بالقرب لا يلزمه شيء.

ولو طلق ثلاثاً وَقَلِيلٌ يعرف حكم الرجعي وحكم البائن في الجملة، ولكن لا يعرف ضابطيهما فلا يميز بينهما عند الوقوع.

هذه الاعتقادات هي التي وجدنا منهم، وأي عرف يتقرر مع هذا الاضطراب!

ومما ينبني على العرف المذكور عند أهل الأندلس: تصحيحهم لزوم الواحدة البائنة في لفظ الحرام وسائر تصاريفه عند الإطلاق، لما تقدم أن اللفظ المطلق يحمل على المتعارف.

وإذا كان هذا مستند جَرْي العمل في الأندلس بما ذكر، فلا يصح الاعتماد عليه في إجراء ذلك العمل في بلد لم ينضبط لهم عرف في الطلاق.

وقد شاعت الفتوى في التحريم بالواحدة في هذه الأقطار مع خلوها عن المستند المذكور، والواجب هو الجري على المشهور في لزوم الثلاث عند عدم العرف، وبالله التوفيق.

ومنها الفتوى بثلاث كفارات اليمين بالله في الحلف بالأيمان اللازمة، أو جميع الأيمان اعتماداً على من أفتى به من الأئمة المتقدمين؛ وهذا

الاعتماد لا يصح، لأن السلف لم يكن متعارفاً عندهم قصد معنى الطلاق بلفظ اليمين، واليمين المتعارفة عندهم هي الشرعية وهي اليمين بالله، فلذا حملوا لفظ الأيمان اللازمة عليها.

ولما تبدل العرف في زماننا، وصار لفظ اليمين كناية ظاهرة عن الطلاق، وجب أن يحمل لفظ الأيمان على الطلقات عند فقد النية والبساط، وأما لفظ جميع الأيمان فإن حملت اليمين على الطلقات، فهو كاللازمة، وإن حملت على أعم من الطلاق لزم فيه جميع ما يحلف به عادة من طلاق وغيره، لأن لفظ (جميع) نص في العموم.

ومنها مسألة اعتداد المطلقة ذات القروء بثلاثة أشهر، ذكر الزقاق وناظم العمليات أنه جرى العمل بذلك بفاس، وذلك معتقد كثير النساء والعوام وهو باطل قطعاً لمخالفته لصريح الكتاب والسنة، ولا وجه له، كما أشار له شارح الزقاقية.

ولعلهم غرّهم ما نقل عن ابن العربي من كونها لا تصدق في انقضاء العدة بالقروء في أقل من ثلاثة أشهر لقلة الأمان، ولأن الغالب من عادة النساء الحيض مرة في الشهر، فلا تصدق في دعوى النادر إلا ببينة.

وهذا كما ترى ليس فيه الاعتداء بالأشهر، وإنما هو بالقروء لكن إن ادعت أن القروء كملت في مدة معتادة وهي ثلاثة أشهر صُدّقت، وإن ادعت ذلك في أقل من المتعارف لم تصدق لفساد الزمان وقلة الأمان، وإن كان المشهور تصديقها فيما أمكن ولو نادراً، فلا تمكّن من التزويج بدعواها في النادر.

وأما لو أقرت بعد ثلاثة أشهر أن القروء لم تتم فلا يقول أحد: يباح لها النكاح لتمام عدتها بالأشهر.

ومنها قولهم: جرى العمل بترك اللعان مطلقاً، أو للفاسق فقط مقتضاه أن قضاة العدل كانوا لا يمكنون الزوج منه إذا وقع سببه، ورفع إليهم الزوج قصته، وما أظن ذلك صحيحاً أما إذا كان بسبب نفي الولد وأراد الزوج أن يلاعن لينفي عن نسبه ولداً أجنبياً، فكيف يسعهم أن لا يمكّنوه منه، وهو أمر واجب عليه، لئلا يرثه الأجنبي ويخلو ببناته من غير أم ذلك الولد

وغيرهن من محارمه كأم الزوج وأخته؛ وينبني عليه غير ذلك من لوازم المحْرمية وذلك منكر بالإجماع.

وإزالة المنكر المجمع عليه لازمة للقادر عليه بإجماع، وقول ابن عرفة: «لم يرَ نصاً في حكمه، واختار من عند نفسه الوجوب إذا كان لنفي الولد» لعل مراد النص على الخصوص وأما على العموم فلا تخفى مآخذه.

وقد صرح المفسرون بوجوبه في قوله تعالى: ﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ...﴾ الآية، وقدره المعْرِبون: فالواجب شهادة أحدهم، أو فعليهم شهادة أحدهم.

فإذا قال الزوج للحاكم: أردت أداء هذا الواجب، فكيف يكون جواب الحاكم؟ أفيقول: نحكم لك بنفيه بلا لعان، وذلك لم يقل به أحد أم، يقول: دعه يكون ولدك في الأحكام وإن تحققتَ أنه أجنبي؟ وهذا أيضاً لا يقول به أحد.

هذا من أعجب العجب، وإن كان مرادهم أنه جرى عمل الأزواج بعدم الرفع للحاكم فليس هذا مما يعدّ في العمليات، إذ المراد بها ما عمل به في القضاء والفتوى؛ كما لا يعد منها سائر المعاصي التي جرى بها عمل العوام، كترك الصلاة أو تأخيرها عن وقتها والغيبة وسماعها، والتغاور بين القبائل وشبه ذلك.

ومنها قولهم: جرى العمل بترك العهدتين في بيع الرقيق إن أرادوا مع وجود الشرط أو العادة فهو خلاف المنصوص، ولم يظهر له مستند؛ وإن أرادوا أنه لم يجر بهما عرف ولا شرط فليس هذا من عمليات الحكام والمفتين، وإنما هو من عمليات المتبايعين، وليس الكلام في بيان عوائدهم الجارية بترك المباح أو الواجب، كترك المواضعة ونحوها في بيع الرقيق وغيره.

ومنها ما جرى به عمل فاس من عدم رد الدابة بالعيب إذا قام به المشتري بعد شهر، ولا نعرف لذلك مستنداً إلا فتوى صدرت من سيدي عبدالله العبدوسي شيخ الغوري فجعلوها قاعدة مطردة.

واستثنى منها معاصر شيوخنا سيدي الحسن بن رحال الذبابَ، فإنه تردّ به الدابة ولو بعد أكثر من شهر، لأنه لا يظهر إلا بعد طول.

واعتذروا لهذه الفتوى بقلة أمان البياطرة والناس، فقصدوا إلى تقليل الشغب على الحكام واقتصروا على المدة التي يظهر فيها العيب غالباً.

ولا يخفى ضعف هذا الاعتذار إذ يلزم مثله في بهيمة الأنعام وفي الرقيق أكثر وأنهم حافظوا على حق البائع وأخلّوا بحق المشتري، فقد يكون العيب لا يظهر إلا عند الاستعمال أو في السفر خاصة كعدم حمل معتاد، وقلة أكل العلف، ويكون المشتري لم يستعملها أو لم يسافر بها إلا بعد شهر، ويجد من يوثق به يشهد له بقدم العيب أو يعرفها معيبة عند البائع أو يعترف بذلك فكيف يقال لا تردّ عليه بعد شهر، والبياطرة لا يتوقف عليهم في كل عيب كثير من عيوب الدواب أو أكثرها لا يتوقف على البياطرة.

والأمان كما قلّ في المشتري قل في البائع بل هو فيه أقل، فتراه يحلف عند البيع أيمان الغموس ويُطْري سلعته بما ليس، فيها ويبالغ في إخفاء ما يكرهه المشتري منها إلا من عصمه الله وقليل ما هم.

فالصواب ركوب جادة المذهب وترك تلك الفتوى خاصة في النازلة التي وقعت فيها وأمانة السيد أبي محمد العبدوسي لا تنكر، وليست تقتضي أن يُترَك المذهب كله وتلغى نصوص جميع أئمة المذهب لفتواه التي لم يظهر لها مستند ولعله راعى شيئاً لا يوجد عند مريد تعدية فتواه وجعْلها قاعدة مطردة، والله تعالى أعلم.

ومنها: ما في نظم العمليات من قوله:

وأجّـلـوا ثـلاثـة الأيـام	فـي الأخـذ بـالـشـفـعـة لـلإتـمـام
وزيـدَ فـي أجَـل إحـضـار الـثـمـن	أكـثـر مـن شـهـريـن إن ضـاق الـزمَـنْ

فمقتضاه أن عمل القضاة جرى بتأجيل الشفيع للارتآء في نفس الأخذ أو الترك ثلاثة الأيام وبتأجيل شهرين لإحضار الثمن، ولم يذكر الناظم فيما كتب عليه مَن أجرى هذا العمل، ولا ما يؤيده سوى بحث لشيخه ابن سودة

مخالفٍ للمشهور الذي قال المتيطي: عليه العمل وانعقدت عليه الأحكام وإياه اعتمد الشيخ خليل وابن عاصم وغيرهما.

ولم يؤيد البحث المذكور إلا بما نقل عن المدونة مما يوافق ما في النظم، ونقل عنها غيره ضده، وهو الآن في المختصر والتحفة؛ والحاصل أنه لا عمل على ما في النظم.

ومنها: أني رأيت الفتوى في بلدنا سجلْماسة - حاطها الله تعالى - تكررت بقول اللخمي أنه ينظر في شفعة السفيه إذا قام بها بعد رشده إلى وقت وجوبها لا إلى وقت طلبها، فإن كان له مال في السنة الأولى وكان الأخذ بها، أنظر له، فله أن يشفع الآن وإن لم يكن فلا شفعة له وكنت لا أوافق على هذه الفتوى، فطالبني بعض من أفتى بوجه عدم الموافقة، فكتبت له أن المشهور أن تستأنف للمحجور والغائب سنة بعد الرشد والحضور، ولا ينظر إلى ما قبل ذلك، وأنّ ما أفتوا به إنما يعرف للخمي، واعترف اللخمي أنه لم يقف على رواية فيه وإنما قاسه على أحد قولَيْ مالك؛ فيمن أعتق شقصاً من عبد له معسراً ثم أيسر بعدُ أنه لا يكمل عليه؛ وقياسه مبحوث فيه من غير ما وجه لأن المشهور كما نقله ابن عبد الرفيع في (معين الحكام) الذي اختصره من المتيطية، واقتصر عليه ابن هارون أن له بعد زوال الحَجْر ما للغائب بعد الحضور من اعتبار السنة، ولأن المشهور في المحجور بعد زوال حجره أنه يرد ما فعل في حجره ولو صادف السداد في وقت فعله، فلو فرض أن المحجور أسقط شفعة نفسه وصادف السداد لكان له بعد ذلك الرشد أن يُبطل الإسقاط ويأخذ بالشفعة، فكيف إذا لم يسقط.

ولأن القول الذي قاس عليه مقيَّد بكون العبد حاضراً، وكون عسر المعتق ثابتاً معلوماً بحيث يقطع بأنه ما منع الشريك من القيام على المعتق، إلا الإعسار فلم تكن للشريك حجة على المعتق.

وأما مسألتنا فللشفيع أن يقول للمشتري: لو كنت مالكاً أمر نفسي فيما مضى لَتحيّلتُ في تحصيل الثمن بوجه من وجوه الحيل من سلف أو غيره ولم أترك لك شفعة.

فالعلة التي في الأصل وهي تحقُّق المانع غير موجودة في الفرع إذ المانع فيه محتمل، هذا على فرض تسليم اتحاد الحكم في الفرع والأصل وهو قابل للمنع، مع أنه يكفي في رد هذا القياس مخالفته المنصوصَ، فهو فاسد الوضع.

ولذا قال صاحب العمليات: ووارث المحجور... (البيتين).

وقال الشيخ ابن رحال ناقلاً عن الزياتي عن سيدي العربي الفاسي: إن العمل على عدم اشتراط الملأ؛ والله تعالى أعلم بالصواب.

التنبيه السادس: في ذكر بعض ما يجب على المفتي أو يندب له:

فأول ما يجب عليه إخلاص القصد لوجه الله تعالى، وإرادة امتثال أمره، فلا يقصد رياء ولا سمعة، لئلا يهلك مع الهالكين.

وأن يستشعر أنه مخبِر عن الله تعالى، ونائب عن رسول الله ﷺ في تبليغ أحكام الله تعالى للأمة، فيحمد الله تعالى على أهليته لهذه المنزلة العظيمة، ويراعي حقوقها فلا يدنسها بشيء من المنهيات أو ترك المأمورات، ويوفيها حقها من الرعاية والتثبت.

وليعتقد أنه مسؤول عن جوابه هل كان عن علم أم جهل، وهل أراد به وجه الله تعالى أم غيره؛ وليقدر نفسه واقفاً بين يدي الله تعالى ومطالباً بالجواب عن ذلك.

فإذا قدر ذلك فليفعل ما يخلّصه في ذلك الموقف العظيم من إقدام وإحجام، هكذا كان حال الإمام مالك وغيره من الهداة رضي الله عنهم.

قال الشاطبي في الموافقات: قال مالك بن أنس: ربما وردت عليّ المسألة تمنعني من الطعام والشراب والنوم، فقيل له: يا أبا عبدالله واللّهِ ما كلامك عند الناس إلا كنقش في الحجر، ما تقول شيئاً إلا تَلَقَّوْهُ منك؛ قال: فمَن أحقُّ أن يكون هكذا إلا من كان هكذا.

قلت: أي من كان يُتلقّى بالقبول كل ما هو له قائل، فلا أحد أحق بالتحري منه والخوف من الموقف الهائل.

قال الراوي: فرأيت في النوم قائلاً يقول: مالك معصوم، وقال: إني لأفكر في مسألة منذ بضع عشرة سنة فما اتفق لي فيها رأي إلى الآن؛ وربما وردت عليّ مسألة فأفكر فيها ليلتي.

وكان إذا سئل عن المسألة، قال للسائل: انصرفْ حتى أنظر فيها، فينصرف، ويردد فيها فقيل له في ذلك فبكى وقال: إني أخاف أن يكون لي من المسائل يوم وأي يوم.

وكان إذا جلس نكّس رأسه وحرك شفتيه يذكر الله تعالى، ولا يلتفت يميناً ولا شمالاً، فإذا سئل مسألة تغير لونه وكان أحمر فيصفرّ، وينكّس رأسه ويحرك شفتيه ثم يقول: ما شاء الله لا قوة إلا بالله.

وربما سئل عن خمسين مسألة فلا يجيب منها في واحدة وكان يقول: مَن أحبّ أن يجيب عن كل مسألة فليعرض نفسه على الجنة والنار، وكيف يكون خلاصه في الآخرة ثم يجيب.

وقال بعضهم: لكأن مالك والله إذا سئل عن مسألة واقف بين الجنة والنار.

وقال: ما شيء أشد عليّ من أن أُسأل عن مسألة من الحلال والحرام، لأن هذا هو القطع في حكم الله، ولقد أدركت أهل العلم والفقه في بلدنا، وإن أحدهم إذا سئل عن مسألة كأن الموت أشرف عليه، ورأيت أهل زماننا هذا يشتهون الكلام فيه والفتيا ولو وقفوا على ما يصيرون إليه غداً لقَلّلوا من هذا.

وإن عمر بن الخطاب وعلياً وعامة خيار الصحابة كانت ترِد عليهم المسائل وهم خير القرون الذين بعث فيهم النبي ﷺ، وكانوا يجمعون أصحاب النبي ﷺ ويسألون، ثم حينئذ يفتون فيها.

قال موسى بن داود: وما رأيت أحداً أكثر أن يقول: لا أُحسن من

مالك، وسأله رجل عن مسألة وذكر أنه أُرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب، فقال له: أخبر الذي أرسلك أني لا علم لي بها.

قال: ومن يعلمها؟

قال: مَن علّمه الله تعالى.

وسأله رجل عن مسألة استودعه إياها أهل المغرب فقال: ما أدري بهذه المسألة ببلدنا ولا سمعنا أحداً من أشياخنا تكلم فيها ولكن تعود، فلما كان من الغد جاء وقد حمل ثقله على بغله يقوده، فقال: مسألتي؟

فقال: لا أدري ما هي.

فقال الرجل: يا أبا عبدالله، تركت خلفي من يقول: ليس على وجه الأرض أعلم منك.

فقال مالك: إذا رجعت فأخبرهم أني لا أُحسن.

وسأله آخر فلم يجبه فقال: يا أبا عبدالله أجبني، فقال: ويحك تريد أن تجعلني حجة بينك وبين الله، فأحتاج أنا أولاً أن أنظر كيف خلاصي ثم أخلصك.

وسئل عن ثمان وأربعين مسألة فقال في اثنتين وثلاثين منها: لا أدري.

قلت: هذا هو المشهور في هذه الحكاية دون ما عند المحلي في شرح جمع الجوامع.

وسئل عن أربعين مسألة فما أجاب منها إلا في خمس؛ وقال ابن عجلان: إذا أخطأ العالم (لا أدري) أصيبت مَقاتلُه؛ ويروى هذا الكلام عن ابن عباس.

وقال: سمعت ابن هرمز يقول: ينبغي أن يورث العالم جلساءه: لا أدري.

وكان يقول في أكثر ما يسأل عنه: لا أدري، فقال عمر بن يزيد: قلت لمالك في ذلك؟ فقال: يرجع أهل الشام إلى شامهم وأهل العراق إلى

عراقهم وأهل مصر إلى مصرهم ثم لعلي أرجع عما أفتيتهم به.

قال: فأخبرت الليث بذلك، فبكى، وقال: مالك واللَّهِ أقوى من الليث؛ أو نحو هذا.

وسئل مرة عن نيّف وعشرين مسألة، فما أجاب إلا في واحدة، وربما سئل عن مائة مسألة فيجيب منها في خمس أو عشر، ويقول في الباقي: لا أدري.

قال أبو مصعب: قال لنا المغيرة: تعالوا نجمع كل ما بقي علينا مما نريد أن نسأل عنه مالكاً، فمكثنا نجمع ذلك، ووجّهه المغيرة إليه وسأله الجواب، فأجاب في بعض وكتب في الكثير منه: لا أدري.

فقال المغيرة: يا قوم لا والله ما رفع الله هذا الرجل إلا بالتقوى، من كان منكم يُسأل عن هذا فيرضى أن يقول لا أدري؟!. انتهى.

ما تيسر الآن نقله كله من الموافقات إلا تفسير قول مالك: فمن أحق.. إلى آخره وإلا ترجيح ما هنا على ما عند المحلي؛ وقد أطال الشاطبي في هذا المعنى.

ولنذكر أموراً نبّه عليها القرافي في كتاب الأحكام، وأنقل غالبها بالمعنى للاختصار وربما زدت شيئاً من غيره.

منها أنه ينبغي للمفتي إذا سأله من لا يعرف أنه من بلده وغيره فلا يجب بعرف بلده، بل يسأل عن بلد المستفتي وينظر هل لهم عرف في اللفظ المسؤول عنه، وعن تعيين عرفه فحينئذ يجيب بمقتضى عرف السائل.

وهذا أمر متعين، إذ لا يختلف العلماء أن البلدين إذا اختلفت عادتهما فحكمهما مختلف وإنما اختلف العلماء في العرف واللغة أيهما يقدم والصحيح تقديمه عليها لأنه ناسخ، والناسخ مقدم على المنسوخ إجماعاً، فكذلك هنا.

ومنها: أنه يتعين على المفتي إذا كان يجوّز الانتقال من مذهب إلى آخر في آحاد المسائل أن ينظر فيما يفتى به المنتقل، هل في المذهب المنتقل عنه ما يأباه أم لا.

مثلاً: إذا سأل مالكي شافعياً عن ترْك الدَلْك، هل يباح ليعمل، فلا يبيحه له، لأن صلاته تصير باطلة باتفاق الإمامين، مالك: لعدم الدلك، والشافعي: لعدم البسملة.

قال: وقد سئلت عن الصلاة بالنعل المخروز بشعر الخنزير؟ والسائل شافعي، فقلت له: مذهب مالك طهارة شعر الخنزير - يعني إن جُزَّ - ولَكِنَّكَ شافعي تمسح بعض رأسك فقط إذا صليت بطلت صلاتك عند مالك لترك مسح بعض الرأس، وعند الشافعي لنجاسة شعر الخنزير.

ومنها: أنه ينبغي أن لا يأخذ بظاهر لفظ السائل العامي حتى يتبين قصدَه، فإن العامة ربما عبروا باللفظ الصريح في معنى عن معنى آخر وإن كان معنى ذلك اللفظ لا يناسب السائل أو كان الحكم واضحاً لا يُسأل عن مثله، فتلك ريبة، فيكشف عن ذلك حتى يعلم حقيقة الأمر. قال: سألني سائل عن عقد النكاح بالقاهرة، هل يجوز؟ فقلت له: لا أفتيك حتى يتبين لي مقصودك بهذا فإن هذا يعرفه كل أحد فلم أزل به حتى قال: أردنا عقده خارجها فمُنعنا لأنه تحيل، فجئنا للقاهرة نعقده، فقلت له: هذا لا يجوز بالقاهرة ولا بغيرها.

ومنها: أنه إذا وجد في السطر من السؤال أو من فتوى من سبقه بياضاً أن يسدّه بما يليق به ولا يتركه، لئلا يتخذ ذريعة إلى الباطل بزيادة قيد في البياض يتغير الحكم بسببه.

وقد حكي أن بعض الفقهاء المشهورين كتب له من أراد تنقيصه سؤالاً عن من مات عن أم وأخ لأم - وترك بياضاً آخر السطر - ثم قال وابن عم، فكتب الفقيه: للأم الثلث وللأخ لأم السدس، وما بقي لابن العم، فلما قبض السائل الفتوى كتب في البياض وأباً، ثم دوّر الفتوى على الناس بالكوفة، وقال: انظروا إلى فلان حجب الأب بابن العم، فقال أصحابه:

مثلُه ما يجهل هذا! فقال: هذا خطه شاهد عليه، فوقعت فتنة عظيمة بين فئتين عظيمتين من الفقهاء.

فينبغي أن تُسَدّ هذه الذريعة بالاحتياط، كما يحتاط الموثقون، وكذلك إن زاد السائل بلفظه قيداً يغير الحكم، فلينبه عليه فيقول: زاد السائل من لفظه كذا وكذا لئلا يطعن عليه في فتواه، ونحو هذه الاحترازات لا ينبغي أن يغفل عنها، ولا يغتر فمن الحزم سوء الظن.

ومنها: أنه ينبغي أن يجيب عن ضمن السؤال ولا يزيد من عنده قيداً، فيرتب الجواب عليه كمن سئل عن مسلم اشترى خمراً، ماذا يجب عليه؟

فيكتب المجيب عليه: الحدُّ إنْ شربها، فربما لم يتفطن السائل للزيادة فيقول: أفتاني فلان بحد مشتري الخمر، معتقداً أن الجواب على طبق السؤال، نعم، إن كان في السؤال إجمال واحتمال الوجهين أو أكثر، فله أن يفصّل ويبين حكم كل وجه.

كما لو سئل عمّن طلّق طلقتين، هل فيهما رجعة؟

فيقول: إن كان حراً ولم تتقدمهما طلقة، وهي مدخول بها، ولا خلع فله الرجعة، وإلا فلا رجعة له، فهذا التفصيل محتاج إليه في الجواب.

ومنها: أنه إن اتهم السائل أنه أراد بالفتوى توصلاً إلى باطل فلا يعينه، وإن كان لا بد من الفتوى فلينبه فيها على وجوب اجتناب ذلك الباطل كمن قُتل له قتيل وأراد إثارة الفتنة فيسأل: هل لو لي المقتول المطالبة بدمه؟ فإذا أفتى أن له ذلك فذهب لقبيلة فيستنصر بها ويقول لهم: أفتاني العلماء بأن الطلب يجوز لي، فيزحف بهم إلى قبيلة القاتل وتقع فتنة عظيمة.

فهذا ترْك الفتوى له أولى، وإن أفتى فيزاد في الجواب: إن كانت المطالبة تؤدي إلى الفتنة فليس للولي المطالبة، وإن كانت عند الحاكم بموجب شرعي على وجه لا يتضرر به أحد من غير القاتل فله المطالبة.

وكذا إذا اتهم من سأل عن مسألة من البيوع أنه قصد التوصل للربا،

أو عن مسألة من الخصام أنه قصد اللدد وأمثال هذا كثيرة، فليحترز منها الفقيه فإن الفقهاء أمناء الله على خلقه، فمتى علم أنهم قصدوا أن يتخذوه سلّماً للخيانة فلا يساعدهم، بل يحتاط على أداء الأمانة على وجه يرضي الله تعالى، وإلا كان خائناً ممقوتاً، والعياذ بالله.

ومنها: أن يبذل جهده في تحري الصواب، فإذا أراد تخريج المسألة المسؤول عنها على المنصوصة التي يعتقد مماثلتها لها فليبحث أولاً ويجتهد في مطالعة النصوص، لئلا يكون في النص ما ينافي مقتضى التخريج فيذهب تعبه في التخريج باطلاً، إذ لا يعمل بالقول المخرّج مع وجود النص.

ثم يبحث بعد ذلك في قواعد الإجماع وقواعد مذهبه هل فيها ما يقتضي فرقاً بين الفرع والأصل؟ فمتى وجد فرقاً أوشك في وجوده حرم القياس.

ثم ينظر في قواعد القياس وأركانه وما يتعلق بكل منها وفي القوادح المخلة بالدليل ولهذا لا يجوز للمفتي تخريج غير المنصوص على المنصوص إلا إذا كان شديد الاستحضار لقواعد مذهبه وقواعد الإجماع، وكان واسع الاطلاع على نصوص مذهبه وكانت له معرفة بعلم أصول وعلوم العربية، وفَهْم حسن، وإلا امتنع التخريج.

وإذا أراد الفتوى بالنصوص فلا بد أن يكون له من الاطلاع ما لا يخفى معه تقييد لمطْلَقها وتخصيص لعامّها، وإلا امتنع أن يفتي وإن حفظ نص المسألة، لاحتمال أن يكون مخصصاً أو مقيداً، اللّهم إلا إذا كان ذلك النص قد نقله وأبقاه على ظاهره مَن عُرف من الأئمة بالتخصيص والتقييد، فله الفتوى به تقليداً لناقله لأن الغالب أن كان هناك قيد أو تخصيص لنقلَه على حسب ما عرف من عادته.

ومنها: أنه ينبغي أن يلتزم خطا واحداً وعلامة واحدة لأن تنويعها قد يكون سبباً لتزوير عليه ويروج المزور دعواه بأن له خطوطاً وأن خطه غير منضبط.

ومنها: أن لا يكون قلمه في غاية الغلظ فيضيع ورق السائل، وأن لا يكون في غاية الرقة فتتعسر قراءته، فخير الأمور أوسطها.

وأن لا يبالغ في التفريق فيفسد ورق الغير وأن لا يبالغ في الإدماج، أو التغليق أو يَخْتَصِرَ بعض الحروف لئلا يعمي على القارىء.

ومنها: أن يتأدب مع من هو أعلى منه إن كتب فتواه قبله فيكتب الموافقة تحته لا فوقه أو عن جانبه، إلا إذا ضاق المحل ويتأدب معه أيضاً فيما يكتبه ولكل قوم عرف في الأدب فليعتبر ذلك، كما ذكره الماوردي.

ومنها: أنه إذا جاءته فتوى من لا يصلح للإفتاء لقلة علمه أو قلة دينه أو لهما، فلا يكتب معه وإن كان الجواب صحيحاً، لأن كتابته معه تقرير لصنيعه وترويج لقوله الذي لا ينبغي أن يقتدى به فيه، ولأنه إذا صحح جوابه مرة ظنه العوام أهلاً للفتوى ويحتج هو بذلك.

ومنها: أنه لا ينبغي أن يكتب في الفتوى ما لا تدعو الحاجة إليه لأن الورق للسائل ولم يأذن له في الزيادة إلا ما تتعلق به مصلحة السائل أو ما جرت العادة به من الزيادة اليسيرة كقوله آخر الجواب: والله أعلم.

ولا ينبغي أن يضع هذا اللفظ ونحوه إلا ناوياً به ذكر الله تعالى، فإن استعمال ألفاظ الأذكار لا على وجه الذكر والتعظيم لله تعالى قلة أدب مع الله سبحانه، بل ينوي معناه لغة وشرعاً.

ومما يحسن تركه ـ وإن كان مقصوداً ـ قول المفتي: إنْ ثبت ما في السؤال فالجواب كذا لأن هذا التعليق مفهوم من تنزيل الجواب على السؤال، وقد قال النبي ﷺ لهند بنت عتبة: «**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**» ولم يقل لها: إن ثبت ما قلت؛ فينبغي للمفتي حذفه للعلم به، وينوي الاقتداء بالنبي ﷺ، وقد تتأكد زيادته إذا كان السائل يعتقد أن الفتوى تكفيه عن الإثبات وقد رأينا كثيراً من جهلة العوام يعتقدون أن الفتوى بمنزلة الحكم، وربما اعتقدوا أنهما يُحلاّن الحرام، نعوذ بالله من الضلال.

ومنها: أنه إذا وجد من سبقه أفتى بما يتحقق أنه أخطأ، فلا يسكت عليه لأنه منكر تجب إزالته فيزيله وإن كره السائل، لأنه لا يجوز التقرير على الباطل، لكنه ينبغي أن يتلطف في الإزالة فإنْ علِم أن المفتي الأول يرضى بالتنبيه عليها فيزيلها كما هو مقتضى الدين فليبعث إليه سراً فيغيرها هو فذلك أستر لعرضه وأبعد من أسباب التعصيب، وإن كان يخشى أن

يأنف ويصر عليها فليبادر بتغييرها ولا يخفْ في الله لومة لائم فإن الحق أحق أن يُتّبع، ولكن يقتصر في ردها على قدر الحاجة.

ولْيحذر كل الحذر من التشنيع والخروج إلى الوقوع في الأعراض وأن يحمله على ذلك قبيح الأغراض، بل يقصد امتثال أمر الله تعالى في الهداية إلى سبيله.

وإن وجد خللاً يعلم أنه من سبق القلم كلَحْن أو إسقاط حرف، فليُصلحْه هو بيده ولا يبعث به إليه، جمعاً بين مصلحة الهداية وحفظ قلب الكاتب وتعجيلاً لزوال المفسدة.

ومنها: أنه إذا كان السائل عامياً مسترشداً، فليقتصر في الجواب على ما تجب به الفتوى ولا يطوّل بذكر خلاف أو استدلال بنص، لأن في ذلك تشويشاً على السائل وتضييعاً لورقه.

فإن طلب في السؤال جلب نص المسألة، أو توقّع نزاع منازع مثلاً فيها فلْيأتِ بالنص معزوّاً لناقله بلفظه وهو أحوط أو بمعناه لغرض إيضاح، أو اختصار بشرط أن لا يغير من المعنى شيئاً ولا بنقص ولا يزيد.

وإن كان السؤال في مهمات الدين أو مصالح المسلمين وله تعلق بولاية الأمور، فيحسن من المفتي الإسهاب والإطناب في الجواب، والمبالغة في إظهار الحق بالعبارة السريعة الفهم والتهديد على الجناة والحض على المبادرة لتحصيل المصالح ودرء المفاسد وبسْط الأدلة على ذلك.

ومنها: أنه إذا كان للمسألة تفاصيل وشروط قريبة وأخرى بعيدة يقتصر على ذكر القريبة ولا يتعرض للبعيدة، مثلاً: إذا سئل عن بيع الغائب، هل يجوز؟

فيقتصر على ذكر شروط بيع الغائب من حيث هو بيع غائب لا من حيث هو مطلق بيع فلا يتعرض لأركان البيع، ومباحث كل ركن.

وإذا سئل عن الرجعي من الطلاق، اقتصر على ذكر شروط الرجعة من كون الطلاق بعد البناء دون خلع ولا لفظه ولا حكم، ولا بلوغ غاية ولا خروج من العِدّة، ولا يذكر شروط صحة النكاح الذي انبنى عليه الطلاق،

ولا انتفاء موانعه، بل يقدر ذلك مفروضاً تسليمه ولا يضيع الوقت والورق والفهم بالتطويل.

ومنها: أنه إذا كان في المسألة قولان، أحدهما فيه تخفيف والآخر فيه تشديد، فلا ينبغي أن يفتي العامة بالتشديد، وولاة الأمر بالتخفيف، وذلك قريب من الفسوق والخيانة في الدين والتلاعب بالمسلمين، ودليل فراغ القلب من تعظيم الله وإجلاله وتقواه، وعمارته باللعب وحب الرياسة والتقرب إلى الخلق دون الخالق، نعوذ بالله من صفات الغافلين.

ومنها: أن المسألة إذا كانت من دقائق أصول الدين أو غيره من العلوم كان السائل ممن لا يعنيه الخوض في ذلك، فلا يجيبه، بل يرشده إلى الاشتغال بما يعنيه من أمور عبادته ومعاملاته.

وإن فهم منه أنه عرضت له شبهة في عقائده فليقبل عليه، وليتلطف في إزالة شبهته ولو بالأدلة الإقناعية دون البراهين الحقيقية، ويضرب الأمثال بلغته التي يسْهُل عليه الفهم بها والأحسن أن يكون البيان باللفظ لا الكتابة، لأن اللسان - كما قيل - حيّ والقلم ميت.

فرب قول كان بالخطابِ أقرب للفهم من الكتاب

والمقصود الانتفاع، لا مجرد القلقلة، فإن الخلق عيال الله، وأقربهم إليه أنفعهم لعياله.

ومنها: أنه ينبغي له تحسين الزيّ والهيئة على القانون الشرعي، فإن الخلق مجبولون على تعظيم الصور الجميلة، فيكثر الاهتداء به وأن يكون حسن السيرة والسريرة فمن أسرّ سريرة كساه الله رداءها، ويَقصد بذلك التوسل إلى إيصال الحق.

فقد ذكر بعض الأئمة أنه نهى قوماً عن منكر أو أمرهم بمعروف فلم يبالوا به، وكان لابساً ثياباً غير الفاخرة المعروفة للعلماء، فذهب ولبس ثياب العلماء ورجع إليهم فنهاهم أو أمرهم فامتثلوا.

وقد استنبط بعض العلماء من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ﴾

الآية، أنه يُستحب للعلماء تحسين اللباس وتكبير العمائم ليعْظموا في نفوس العامة، فيمتثلوا ما بلغوا لهم من أمر ونهي وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى حكايةً عن الخليل ـ على نبينا وعليه الصلاة والسلام ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ﴾ قال العلماء: أي ذكراً حسناً وثناءً جميلاً ليقتدي الناس بي.

وقال عمر ـ رضي الله عنه ـ أُحب أن أنظر إلى القارىء أبيض الثياب، أي ليعظم عند الناس فيعظم عندهم ما لديه من الحق.

فإذا قصد هذه المقاصد الحسنة كانت تلك الوسائل كلها قربات عظيمة.

ومنها: أنه ينبغي له أن يكون كثير الورع قليل الطمع فما أفلح مستكثر من الدنيا ومعظّم لأهلها وحطامها؛ وليبدأ بنفسه في كل خير يفتي به، فهو أصل استقامة الخلق لفعله وقوله، قال الله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾، ومتى كان المفتي متقياً لله تعالى جعل الله البركة في قوله ويسّر قبوله على مستمعه، وإلى هذا أشار القائل:

ابدأ بنفسك فانْهَها عن غيّها ... فإذا انتهت عنه فأنت حكيمُ
فهناك يُسمع ما تقول ويقتدى ... بالقول منك وينفع التعليمُ
لا تنهَ عن خُلق وتأتيَ مثله ... عارٌ عليك إذا فعلتَ عظيمُ

ومنها: أن يكون جَلْداً في دين الله تعالى، صَدوعاً بالحق لأولي المهابة والسطوة، لا تأخذه في الله لومة لائم، وأن يجتهد في إيصال الحق بالتلطف إن أمكن فهو أولى لخبر: من أمر منكم بالمعروف فليكن أمره ذلك بالمعروف، وقال الله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾، هذا هو الأصل، وفي بعض الأحوال يتعين الإغلاظ والمبالغة في النكير إذا كان اللين يوهن الحق ويدحضه.

وبالجملة يسلك أنفع الطرق وأقربها لرواج الصواب، وقبول الحق بحسب ما يتجه في تلك الحادثة، ويكون كالطبيب الماهر الحاذق الكيّس

الناصح يستعمل في كل شخص وفي كل فصل وفي كل محل ما يرجو به النفع من الدواء المناسب ملتزماً للقوانين الشرعية، قاصداً بفتواه نفع السائل وغيره من كل من يقف عليها إلى يوم القيامة، فإذا كان كذلك كان العلم له رأس مال، وتجارتُه به رابحة ليس لربحها نهاية.

التنبيه السابع: في حكم أخذ الأجرة على الفتوى:

قال البرزلي: وأما الإجازة على الفتيا، فنقل المازري الإجماع على منعها وكذلك القضاء ودليله قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾، وقوله: ﴿أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ أَجْرًا فَهُم مِّن مَّغْرَمٍ مُّثْقَلُونَ ﴿٤٠﴾﴾ فنبّه تعالى على أنه لو طلب الأجر على ما يأتي به من الوحي لَثقل عليهم المغرم، ولأنه من الرشوة.

قال: لكن لو أتى خصمان إلى قاض فأعطياه أجراً على الحكم بينهما، أو أتى الرجل إلى المفتي فأعطاه أجراً على فتوى لم تتعلق به خصومة، ولم يتعين ذلك عليهما لوجود من يقوم به غيرهما؟

فقال الشيخ عبدالحميد: أي شيء يمنع من أخذ الأجرة في ذلك، ولا تجاسَر على التصريح به.

وقال اللخمي: يمنع ذلك جملة، لأنه ذريعة إلى الرشوة.

وعلى الأول يحمل ما يروى عن ابن علوان، أحد فقهاء تونس ومفتيها.

وما شاع وذاع أن القضاة يطلبون أجراً ممن أتى إليهم من الخصوم في الديار المصرية، ونقله شيخنا الفقيه الإمام عن شيخه الشيخ الإمام المفتي أبي عبدالله بن هارون، ويحكى في ذلك حكاية في أخذ المال من القضاة على توليتهم لأجل ما يأخذونه من الخصوم، فلا يطول بها وكذلك فيما يأخذونه في مسألة معينة. اهـ.

قلت: الأول هو بحث عبدالحميد الذي لم يتجاسر على التصريح به، ولو صرح به لم يصح الاعتداد به، لمصادمته للإجماع وقوله: أي شيء يمنع منه جوابه أنه لو لم يكن للمنع دليل إلا سدّ ذريعة الفساد الذي اتسع

خرقه على الراقع في هذا الزمان لكان كافياً، على أن المستند للإجماع لا يطالب بدليل عليه؛ ولعل عبدالحميد لم يثبت عنده الإجماع، وإذ قد ثبت عند غيره فلا عبرة ببحثه.

وهذا المازري تلميذ عبدالحميد: الغالب أنه لا يخفى عليه بحث شيخه، ولما ثبت عنده الإجماع لم يكترث به.

وقال ابن هلال في الدر النثير: قال اللخمي: الأجرة على الفتوى والقضاء رشوة، وكذلك ما هو بين رجلين، لأنه إن أخذ من أحدهما اتُّهم بالميل معه، وإن اتفق الخصمان على أجرة لم يجز، لأنه فساد، وذلك يؤدي إلى أن يعطى أكثر من الأجر. انتهى.

وما أشار إليه البرزلي عن ابن علوان هو أنه كان يأخذ على الفتوى شيئاً يسيراً، وسيأتي له مَحْمَل أولى مما حمله عليه؛ ثم قال البرزلي: وأما ما يهدى للفقهاء والمفتين ففي طُرر ابن عات لابن عبدالغفور: ما أهدي إلى الفقيه من غير حاجة فجائز له قبوله، وما أهدي إليه رجاءَ العون على خصومة، أو في مسألة تعرض عنده رجاء قضائها على خلاف المعمول به، فلا يحل له قبولها، وهي رشوة يأخذها.

قال البرزلي: ومنه ما يُفعَل في هذا الوقت مِن أخذ الجعل على الفتوى من ردّ المطلّقة ثلاثاً ونحوها من الرخص، كما يفعل كثير من جهلة فقهاء البادية، فلا يحل ولا يجوز بإجماع كما حكيناه.

قال في الاستغناء: وكذلك لو تنازع عنده اثنان فأهديا إليه جميعاً، أو أحدهما يرجو كل أن يعينه في حجة أو خصومة عند حاكم إذا كان ممن يُسمع ويوقف عند قوله، فلا يحل له أن يأخذ منهما ولا من واحد منهما شيئاً على ذلك. انتهى.

وقال البرزلي أيضاً: وأما أخْذ العطايا والمرتّبات من بيت المال إذا كان الغالب عليه الحلال أو من الأحباس الموقوفة لذلك، فلا أعلم فيه خلافاً أنه جائز. انتهى.

ونص على مثل هذا أيضاً الشاطبي في الموافقات بالنسبة إلى الحكام، وبسَط الاستدلال عليه.

وهذا كله بالنسبة إلى نفس الإفتاء من غير كَتْب، وأما حكم الأخذ على كتب الفتوى، فقد قال البرزلي ما نصه: «وأما أخْذ القاضي الأجرة على كَتْب الوثيقة فيما حكم به أو كتب المفتي ذلك ففي أحكام الشعبي، سئل ابن أبي زيد رحمه الله عن القاضي يحكم لطالب بحكم فيسأله كَتْبه، فلا يكون في البلد من يعرف كتْب الأحكام إلا القاضي، هل هو في مندوحة من عدم الكتب له؟

وهل إذا كتبه له أن يأخذ أجرة كتْبه؟ وربما أُعطي أضعاف أجره؟

فأجاب: لو أن القاضي أقام من يرجو أن يفهم عنه وجه ما كتب، ويدعه يكتب، ويتفقه ما كتب ولا يزيد فيه ولا ينقص، كان أبْرأَ له، ولو كتب وأخذ أجراً لكان جائزاً إذا جرى على الصحة والسلامة ولكنه ذريعة إلى أن يفتن، أو يُكسبه الناسُ ما لم يكتسب بسوء تأويلهم عليه. انتهى.

قال البرزلي: فظاهر أن أخذ الأجرة جائز، لكن ترْكها أولى سدّاً للذريعة، لئلا يتطرق إلى عرضه، ومعناه: إذا أخذ قدر الإجارة المعتادة؛ وأما إذا أضعف له في الأجرة فهي من باب الهدية، والهدية للقضاة من باب الرشوة. انتهى.

قلت: قوله: ومعناه... إلى آخره، هو معنى قول الشيخ: إذا أجرى على الصحة والسلامة.

وقول الشيخ: ذريعة إلى أن يُفتَن، معناه: أن يقع في الحرام، لأنه إذا فتح لنفسه باب القبض لا يأمن من نفسه أن يقبض ما لا يحل له قبضه من الزائد على الأجرة، وهو في الحقيقة على نفس الحكم.

وقوله: أو يكسبه الناس ما لم يكتسب.. إلى آخره، معناه أن يظنوا به أخذ الرشوة وينسبوا إليه ما هو منه بريء، حاصله: أنه يخاف من أخذ الأجرة المباحة أن يكون وسيلة إلى ضرر في دينه أو عرضه أو فيهما، وأي

شيء أعز على المؤمن من دينه وعرضه فالحذر الحذر من فتح هذا الباب، فقد دخل به على المفتين ضرر عظيم في دينهم، وعلى المستفتين في دنياهم، ترى كثيراً منهم يكتب جواباً يساوي عمل مجرد كتابته نصف درهم أو أدنى، ويأخذ عليه من الرشوة باسم الأجرة أكثر من مائة درهم.

ولقد أخبرني أحدهم عن نفسه ـ غفر الله لنا وله ـ أنه جاءه رجل ملهوف بيده جواب كتبته له، وتوقف في ذلك إعماله على تصحيح المخبر، لأنه قدوة بلده وحاكمهم، فقال: لا أصححه لك إلا بعدد من الدراهم، نحو ثلاثين درهماً شرعياً، فماكسه الرجل حتى لم يجد بداً فأعطاه ذلك، فكتب له تحت جواب الجواب: أعلاه صحيح؛ فانظر هذا المكتوب لا تبلغ أجرة كتْبه فلساً واحداً، فأخذ عليه نحو ثلاثة آلاف ضعف.

فقلت للمخبر: هذا لا يحل لك، ففهمت منه أنه ظنه مباحاً، لِما رأى عليه كثيراً من الناس؛ نسأل الله السلامة.

وقد تحصّل من هذه النقول أن أخذ الأجرة على نفس الفتوى ممنوع إجماعاً، إلا إن كان مِن حَبس عليه أو من بيت مال مستقيم، وأنّ أخذها على كتب الفتوى ممنوع أيضاً إن أخذ أكثر من معتاد عمله وكاغده إن كان الكاغد من عنده، وأنّ أخذها على الكَتْب قدر عمله فقط غير ممنوع لكنه مرجوح، صيانةً للدين والعرض، ويتأكد اجتنابه على الورع، لأن الراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه، وبالله سبحانه وتعالى التوفيق.

التنبيه الثامن: في حكم مَن تصدى لفتوى دون أهلية، وحكم من أتلف شيئاً بفتواه.

في المعيار عن القاضي أبي سالم إبراهيم بن محمد اليزناسي أنه سئل عن طالب أجاب في مسألة بجواب غير صحيح، هل يترك هو وأمثاله للفتوى للناس، والتقوّل على العلم، وتعاطي ما لا يعلم؟ وهل يؤدب دَرْءاً للمفسدة أم لا؟

فأجاب بأنه إن خالف ما أُجمع عليه، فعقوبته واجبة، ويَبعُد درؤها عنه بالجهل لتكذيبه ذلك بانتصابه للفتيا، وإن خالف المشهور فكذلك، بعد

التقدم إليه في العودة لتعلق كل من الخصمين في العمل له بالمشهور، وإن حمل السائل على الشاذ في العبادة ونحوها مما لا تتعلق به خصومة فكذلك، لأنه غش له في أمر ديني، فعقوبته أكثر وأوجب من عقوبة الغاش في الأمور المالية.

ثم ختم اليزناسي جوابه بجواب المازري، فذكر أنه سئل عن حاكم يفتي قوماً لم يبلغوا درجة الفتيا، ويعوّل في ذلك على أحكامه، هل تصح أحكامه، وكيف إن نُهي فتمادى، هل ذلك طعن في عدالته أم لا؟ وهل يطعن ذلك في عدالة من يفتي وهو غير أهل لذلك أم لا؟

فأجاب: هذه مسألة قد أعضل داؤها، وعظم ضررها، وأحرق شررها، وهي آبدة من الأوابد الذميمة، وقاعدة من القواعد العظيمة، فيلزم من أعلى الله كلمته من ولاة المسلمين، وبسط يده في الظلَمة والمفسدين أن يجرّد إلى دوائها عزمه، ويبسط في جسيم دائها فهمه، فحق من يفتي وليس أهلاً للفتيا، وتكرر ذلك منه بعد النهي أن تسقط عدالته، وتشتهر جرحته، ويؤدَّب مع ذلك بما يكون لأمثاله رادعاً ومن فعله مانعاً.

وأما الحاكم فتردّ أحكامه على مختار أبي الحسن اللخمي رضي الله عنه، ولا تمضي ولو عوقب لكان لذلك أهلاً، فإن ذلك قادح في عدالته ومشعر بتساهله وقلّة مبالاته وتحفظه انتهى.

قال اليزناسي بعد كلام: وقد قدّمنا عن المازري عقوبة من ليس أهلاً للفتيا، ولعله جار في فتياه على الطريق والمنهج الشرعي، فكيف بمن ذكر في السؤال في خطئه وجرأته. اهـ.

وقال ابن مرزوق حسبما نقل عن المازري في أثناء كلامه على أحاديث مطلْقة، أنه يجب تقييدها بأحاديث وردت مقيَّدة في معناها، ما نصه: «وإنما يحملها على الإطلاق من لا علم له بما يعتقد، ولا أخذ العلم عمن إليه شرعاً يستند، وإنما علمه من الصحف، المذموم شرعاً فاعله المستوجب في الفروع الأدب الوجيع وطول السجن، كما نص عليه سحنون ومَن قبلَه فكيف به في الأصول والمعتقدات. اهـ.

وأما حكم الغرم فقال الحطاب: من أفتى رجلاً فأتلف بفتواه، مالاً فإن كان مجتهداً فلا شيء عليه، قلت: بشرط أن يبذل جهده ويستفرغ وسعه في طلب الحق، وأما إن قصّر فهو متعدّ، لما ذكر الأصوليون من إثم المقصر.

والظاهر أن المراد بالمجتهد هنا أعم من المطلق والمقيد لما ذكره الفقهاء في الطبيب المقصر، وإلا فقال المازري: يضمن ما أتلف.

ويجب على الحاكم أن يغلظ عليه، وإن أدبه فأهل، إلا أن يكون تقدم له اشتغال بالعلم فيسقط عنه الأدب، ويُنهى عن الفتوى إذا لم يكن أهلاً.

ونقل البرزلي عن ابن رشد في أوائل النكاح أنه لا ضمان عليه لأنه غرر بالقول إلا أن يتولى فعل ما يفتي به فيضمن، وذكر في أوائل كتابه عن الشعبي أنه يضمن قال: وهذا عندي في المفتي الذي يجب تقليده المنتصب لذلك، وأما غيره فكالغرور بالقول، ويجري على أحكامه.

فتحصل أن المفتي المنتصب لذلك يضمن، ولعل ابن رشد لا يخالف فيه، لأن هذا يحكم بفتواه فهو كالشاهد يرجع عن شهادته، وأما غير المنتصب ففيه قولان لابن رشد والمازري. اهـ.

فأجبْتُ: الفاء للعطف والسببية معاً، مثلها في قوله تعالى: ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيۡهِۖ﴾ والشاهد في الأولى والثانية، وإفادة العطف لإفادتها عدم التراخي والمماطلة المضرة بالسائل المخلّة بكمال القائل، فقد قيل: خير الخير أعجله، وقال الشاعر:

لا تـخـدشـن بـمُـطْـل وجـه عـارفـة

يقال: سألتُ فلاناً كذا وكذا فأجابني أو أجاب سؤالي أو أعطاني ما سألت، قال الله تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ﴾، وفي الحديث: «**أجيبوا الداعي وفكّوا العاني..**».

فتتعدى الإجابة إلى الداعي نفسه وإلى دعوته وسؤاله، وإذا كان السؤال بمعنى الاستفهام تعدت الإجابة إلى السؤال بعَنْ، تقول: سألت فلاناً عن كذا وكذا، فأجاب عن سؤالي.

فالإجابة بمعنى الأول: إعطاء المسؤول، وفي الثاني: الإخبار على وفق المأمول.

ومصدر (أجاب): إجابة على القياس وجاباً على الشذوذ، وأما الجابة فاسم مصدر ومنه المثل: أساء سمعاً فأساء جابةً وهي كالطاعة والطاقة اسمي مصدر لأن فعليهما: أطاع وأطاق، وأما الجواب: فاسم لما يجاب به.

سؤالهم: بالهمز وتركه مصدر (سأل)، ويجمع على أسئلة وعلى أسْوِلة، فالأول مصدر سأله بالهمز سؤالاً ومسألة، وتَسْآلاً عند قصد التكثير له، والثاني إما مخفّف منه على ما اقتضى القياس في الهمز المضموم ما قبلها، ويكون إثبات الواو في الجمع استصحاباً بالحالة للإفراد إذ ليس في الجمع علة الإبدال.

وإما من: سال يَسال، كخاف يخاف، لغةُ بدليل قولهم: يتساولان - بالواو - فيكون إثباتهما في الجمع على أصله.

والسُؤال والسُؤالة - بالضم فيهما - ما سألته، ﴿قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ﴾.

وإجابة المؤلف سؤال الجماعة يحتمل بالشروع في المسؤول - إن قدم الخطبة، أو بإكماله إن أخّرها.

بَعدَ: ظرف زمان يتعلق بأجبت.

الاستخارة: هي طلبك من الله أن يختار لك خير الأمرين من الفعل، والتَرْك يقال: خار الله الأمر، من باب باع، أي اختاره، قال الشاعر:

نِعمَ الكرامُ على ما كان من خُلُق رَهْط امرىء خاره للدين مختارُ

وبمصدره سمي الخير لكل ما يُرغَب فيه، ضد الشر.

والخِيرة - بوزن عِنَبة وقد تسكّن - والخِيار أيضاً: الاختيار، يقال: لك الخيرة، ولك الخيار أي لك أن تختار، ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ أي: لم يكن لهم الاختيار.

ويقال: خار الله لك: أي اختار لك.

وكيفية الاستخارة السنية ما رواه البخاري عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يعلمنا الاستخارة في الأمور كما يعلمنا السورة من القرآن: «**إذا هم أحدكم بأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل: اللَّهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب، اللَّهم إن كنتَ تعلم أن هذا الأمر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري** ـ أو قال: عاجل أمري وآجله ـ **فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري** ـ أو قال: عاجل أمري وآجله ـ **فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان، ثم رضني به، قال: ويسمي حاجته**» اهـ.

وها هنا فوائد نذكر منها ما تيسر فمنها أن حكم الاستخارة الاستحباب، كما ذكره النووي عن العلماء، ولفظ (العلماء) عام لعلماء المذاهب كلها.

ومنها: أنه يستحب تقديم المشاورة قبلها، قال النووي: يستحب لمن خطر بباله السفر أن يشاور فيه من يعلم من حاله النصيحة والشفقة والخبرة، ويثق بدينه ومعرفته، قال الله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ ودلائله كثيرة، فإذا شاور وظهر أنه مصلحة استخار الله سبحانه في ذلك. اهـ.

ولا خصوصية للسفر وإنما ذكره، لأن سياق كلامه في آداب السفر، فإن لم يجد من يصلح للمشاورة اقتصر على الاستخارة؛ ويشاور من هو أعلم منه أو مساوٍ له أو دونه كما يؤخذ من الآية، وقد قال الشاعر:

شاور سواك إذا نابتك نائبة ... يوماً وإن كنت من أهل المشورات
فالعين تبصر منها ما دنا ونأى ... ولا ترى نفسها إلا بمرآةِ

ومنها أن قول الراوي: كان رسول الله ﷺ يعلمنا: يدل على تأكيد طلب الاستخارة وتعليمها، لدلالة (كان) مع المضارع على التكرار في مقام

يناسبه، كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَوٰةِ﴾ ويؤكد هذه الدلالة قوله: يعلمنا الاستخارة كما يعلمنا السورة من القرآن، ففي هذا التشبيه من الدلالة على كمال العناية ما لا يخفى.

وقال الشيخ زروق في شرح الوغليسية: وصلاة الاستخارة من أفضل الفوائد وأسنى المواهب فلا ينبغي لعاقل أن يهملها ليقْدم على كل أموره بربه، وما يفعله بعض الناس من الخلوات والنظر للمنامات ربما كان مضراً لصاحبه، ولكن يستخير على ما ورد في الصحيح وينظر للتيسير. انتهى.

ومنها: أنه ينبغي المحافظة على ألفاظ الاستخارة، وأن لا تبدل بغيرها وإن كان مرادفاً لها حتى عند مجيز الرواية بالمعنى، للتبرك بألفاظ النبي ﷺ ولاغتنام السر الذي فيها ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾، وأن لا يزيد عليها ولا ينقص منها ويحتمل أن يكون هذا كله مراد الراوي في تشبيهه بالسورة من القرآن كما طرقه العارف ابن أبي جمرة وأشار إليه سيدي زروق في آخر كلامه المنقول آنفاً.

ومنها: أن قوله: (في الأمور كلها) متعلق بالاستخارة لا بفعلها كما هو واضح فيستفاد منه أنها تكون في أمور الدين والدنيا، لكن فيما للمرء مندوحة عن فعله وتركه ولم يعلم ترجيحه فلا تكون في الواجب العيني، إذ لا مندوحة عن فعله ولا في المحرم، إذ لا مندوحة عن تركه، ولا في المكروه لأن ترجيح تركه قد علم من نهي الشارع عنه، وتكون في المباح وهو ظاهر وفي المندوب، إذا تعارض خاطر فعله وخاطر مندوب آخر ولم يقع دليل شرعي على رجحان أحدهما، وإلا فعل ما رجحه الشرع.

ولا تكون في المندوب إذا كان متردداً بينه وبين المباح وفرض الكفاية كالمندوب في ذلك كله ومنه استخارة المؤلف، لأن تأليف العلم النافع فرض كفاية.

ومنها: أن يؤخذ من قوله ﷺ: «**إذا هَمَّ**» أن الاستخارة تطلب قبل

تمام العزم والتصميم على الفعل، فإن صمم قبله فات محلها إلا أن قدر على رفض التصميم حتى يرجع إلى حالة مطْلق الهَمّ.

قبل العزم الذي هو التصميم على الفعل وبعد الخاطر فلا تطلب الاستخارة بأول الخطور، ولا تنفع بعد التصميم وقيل: تطلب بأول الخاطر لئلا يتمكن الهوى من القلب، وتقوى الشهوات فيه فيكون إقدامه على الأمر لهوى نفسه غافلاً عن اختيار مولاه تعالى، (وحبّك الشيء يعمي ويصمّ) وفي ذلك نظر كما أفاده بعضهم بكثرة توارد الخواطر على القلب، فلو تتبعها بالاستخارة وإن لم يرد الفعل لضاعت أوقاته.

ومنها: أنه ينبغي أن ينوي عند الشروع في الصلاة أنه يقرع بها باب المولى الكريم ليختار له خير الأمرين متبرئاً، من حوله وقوته مفوضاً لله تعالى فيما يأتي ويذر، مستحضراً لذلّة العبودية وعظمة الربوبية مشاهداً لذلك في صلاته ودعائه، وراجياً فضله ببلوغ أمله وراضياً بما يقضيه الله له، معتقداً فيه الخير، وإن لم يظهر له في الحال، فسيحمد عاقبته.

ومنها أنه تكفي فيهما الفاتحة وحدها أو مع سورة ما، كما اقتضاه إطلاق الحديث لفظ الركعتين لكن قال النووي: يستحب أن يقرأ بعد الفاتحة: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ في الأولى و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ في الثانية. انتهى.

ووجهه أنهما سورتا الإخلاص في التوحيد والتبرّؤ من غير المولى تبارك وتعالى، والمستخير يحتاج إلى استحضار ذلك، واستحسن بعضهم أنه يزيد في الأولى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ الآية، وفي الثانية: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾.

ومنها: أن من تعذرت عليه الصلاة استخار بالدعاء قاله النووي ودليله حديث: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**».

ومنها: أنه لا بأس أن يستخير الإنسان لغيره لحديث: «**من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل**» ولا يحصل بذلك أجر المندوب للمندوب عنه

﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ ولكنه يرجى له الانتفاع بدعاء المستخير فيختار الله له.

ومنها: أنه يُستحَب ابتداءُ الدعاء وختمه بالحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ، قاله النووي، ودليله ما ورد في آداب الدعاء على العموم.

ومنها: أن قوله: (أستخيرك) فيه حذف، أي أستخيرك فيما هممتُ به والباء في (بعلمك) إما للتعليل وإما للاستعانة أو للاستعطاف وكذا الباء في (بقدرتك) على حدها في ﴿رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَيَّ﴾، ومعنى (أستخيرك) تقدم.

ومعنى (أستقدرك): أسألك أن تقدر لي الخير أي تيسره لي وقيل: أن تجعله في قدرتي.

و(من) في قوله: (من فضلك) إما للتعليل والمفعول الثاني محذوف أي أسألك أن تختار لي من أجل فضلك المحض، إذ لا يستحق أحد عليك شيئاً؛ وإما للتبعيض ومدخولها هو المفعول الثاني، أي أسألك بعض فضلك ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾، ووقع في رواية للبخاري في التوحيد إسقاط وصف الفضل بالعظيم وهو معلوم عند كل مؤمن ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾.

والفاء في (فإنك) للسببية، ومسبب مدخولها مُضمْنَ الأفعال قبلها.

ومنها: أنه استشكل وجه دخول (إنّ) المشددة المذكورة في مثل هذا المقام، لأن التأكيد إما لرفع إيهام الشك، أو الإنكار من المخاطَب - بالفتح - إما حقيقة أو تنزيلاً، كما في التنزيل والمخاطَب هنا اللّهُ تعالى، واستحالة ما ذكر عليه معلومة؟

وأجاب بعض الشيوخ، كما في المطوَّل عن الشيخ بأنها قد تستعمل لغير ذلك كظن المتكلم نقيض الحكم، ولكن ذلك لا يصح أيضاً هنا من الموحِّد حقيقة والتنزيل بعيد جداً، فلعل التأكيد بها لا يختص برفع الشك

بها أو الإنكار من المخاطب ولا من المتكلم، بل تكون أيضاً لرفعهما عن غيرهما، نحو قول الموحّد: إنك على كل شيء قدير، فيكون التوكيد للرد على من ينكر ذلك أو يشك حقيقةً أو تنزيلاً؛ ومثله في القرآن والسنّة كثير والله أعلم.

ومنها: أن قوله: (ولا أقدر) معطوف على الكبرى لا الصغرى، لخلوّه من الربط مع كون العطف بالواو فافهم.

ومنها: الإشكال في الإتيان بإنْ الشكّيّة في قوله: (إنْ كنت تعلم) في الموضعين، لأن متعلق الشك خيرية المتعلق وشرّيته لا نفس العلم وهو واضح، إنما نبهت عليه لأن بعض مَن قصر النظر على العلم دون متعلقه استشكله، وأجيب بما ذكرته.

ومنها: أن قوله: (هذا الأمر) زاد بعده في رواية أبي داود (ويسميه بعينه)، وهو محتمل للتسمية بلفظه وهو المتبادر أو بقلبه قيل: وعلى الأول يسميه بعد الدعاء وعلى الثاني الجملة في قوله وسميه باسمه حاليه والظاهر أنه يسميه في هذا المحل نفسه بدليل، ذكره هنا في رواية أبي داود، وبدليل التصريح به في استخارة الزواج في هذا المحل فيقول مثلاً: إنْ كنت تعلم أن هذا الأمر وهو سفري لبلد كذا، أو اشتغالي بتأليف كذا؛ أو يختصر فيقول: إن كنت تعلم أن سفري لبلد كذا أو اشتغالي بتأليف كذا، كما جاء في استخارة الزواج: (أن فلانة).

وقوله: (خيرٌ لي) بالرفع خبر أنّ وبالنصب على رواية إسقاط (أنّ) مفعول ثانٍ لتعْلم ويوجد في النسخ بالنصب مع إثبات (أنّ) والظاهر أنه تركيب من النسّاخ فلا يحتاج لتكلف الجواب بأنه جاء على قول من جوز نصبها للجزأين.

ومنها: أن قوله: (في ديني) في ذكره ـ وإن كان المستخار فيه مباحاً ـ تنبيه على أن العبد لا يفعل المباح إلا بنية تصيّره قربة كالاستعانة به على الدين وينمّي نيته بأنواع الخيرات حسبما يمكنه، وإلا كان كالبهيمة وفوّت على نفسه خيراً كثيراً؛ ثم في تقديمه على المعاش تنبيه على أن العاقل يكون أهمّ شؤونه عليه دينه الذي منّ الله عليه به، فيقدمه على جميع

مهماته، وأما تقديم المعاش وهو الحياة الدنيا على العاقبة التي هي الأخرى، فلمراعاة الوجود الخارجي مع أن تقديم الدين أغنى عن تقديم الآخرة لمآله إليها.

ومنها: أن قوله: أو قال (عاجل أمري وآجله) شك من الراوي وفيه تنبيه على ما تقدم من المحافظة على نفس اللفظ النبوي وأنه لا يبدل بغيره إن دل بحسب الظاهر على ما دل عليه اللفظ النبوي ولذا لم يكتف الراوي بأحد المتعاطفين مع اتحاد مدلوليهما ثم قوله: (أو قال: عاجل أمري وآجله) محتمل لأنْ يكون مراده أنه ﷺ قاله بدلاً عن الثلاثة قبله أو عن الثاني والثالث فقط ولهذا قال الكرماني: لا يكون الداعي جازماً بما قاله رسول الله ﷺ إلا إذا دعا ثلاث مرات، يقول مرة: خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاقدره، وكذا في مقابل الخير، ويقول مرة أخرى: خير لي في عاجل أمري وآجله فاقدره... إلخ.

بناءً على الاحتمال الأول، ويقول مرة ثالثة: خير لي في ديني وعاجل أمري وآجله على الاحتمال الثالث. انتهى مع إيضاح، ونظر فيه ابن حجر بما لم يظهر لي وجهه.

ومنها: أن قوله: (فاقدره لي) بضم الدال وكسرها، يقال: قدَر اللّهُ الأمرَ، من باب ضرب ونصر، وقدّره تقديراً بمعنىً وقُرىء بهما ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ والتقدير يأتي بمعنى التهيئة وبمعنى التيسير وبمعنى خلق القدرة على الشيء، وبمعنى إيجاد الشيء على مقدار مخصوص حسبما اقتضته الإرادة، وبمعنى التخصيص الأزلي، ولا تصح هنا إرادة المعنى القديم، ولا يصح طلب تحصيله في المستقبل، وتصح إرادة ما سواه، وإنْ أُريدَ المعنى الثاني كان عطف التيسير من عطف التفسير.

ومنها أن الواو في قوله: (ومعاشي وعاقبة أمري) وفي قوله: (وآجله) هي بمعنى (أو) في جانب الشر، وعلى بابها في جانب الخير، لأن المطلوب تقديره هو ما كان خيراً في جميع الأحوال لا في بعضها فقط والمطلوب صرفه يكفي فيه كونه شراً في واحد منها؛ قاله ابن حجر الهيتمي، وهو ظاهر متعين.

وبحث فيه الشيخ إبراهيم الكوراني بأن الشر نقيض الخير كما في القاموس، فالمعنى: وإن كنت تعلم أنه ليس خيراً لي في ديني وما عُطف عليه، وكونه ليس خيراً لي في تلك الأمور صادق بانتفاء الخيرية في جميعها أو في بعضها، فلا حاجة إلى صرف الواو عن بابها. انتهى، وفيه بحث لأن الخير والشر متضادان لا متناقضان، وصاحب القاموس وغيره من أهل اللغة يطلقون النقيض على الضد إطلاقاً شائعاً.

ثم الضدان هاهنا بينهما تقابل: الشيء وأخص من نقيضه، فيصح ارتفاعهما في الأمر الذي لا خير ولا شر في فعله ولا تركه، فلا يلزم من كون الشيء ليس خيراً أن يكون شراً ولو فرض أن الضد هنا مساو للنقيض، فلا يلزم في الإيجاب الذي بمعنى السلب ما لزم في السلب ألا ترى أنه يمتنع: ما قام زيد لا عمرو، ولا يمتنع: نفي القيام عن زيد لا عمرو فلا محيد عن كون الواو هنا بمعنى (أو) والله أعلم.

ومنها أنه لا تكرار بين (اصرفه عني واصرفني عنه)، لأن معنى الأول نفي الأمر بأن لا يفعل، ومعنى الثاني صرف القلب بأن لا يبقى متعلقاً به.

ومنها أن قوله: (ثم رضّني به) يروى متعدياً بالهمز وبالتضعيف، وضمير به للخير المقدر لا للشر المصروف، أي اجعلني راضياً بما قدرتَ لي، بأن تسكن إليه نفسي ويطمئن إليه قلبي، ثقةً باختيارك، فلا يتشوّش خاطري بفوات المصروف، بل يفرح بحصول المقدور لأكون صادقاً في استخارتي وتفويضي، سالماً من سوء الأدب مع سيدي ومولاي.

قال العارف ابن أبي جمرة: قال الصوفية: من استخار في شيء وقُضي له فيه قضاءٌ ولم يَرْضَ فإنه عندهم من الكبائر التي تجب التوبة منها والإقلاع، لأنه من سوء الأدب وما قالوه ليس يخفى، لأنه لما رجع هذا العبد المسكين إلى هذا المولى الجليل راغباً منه أن ينظر له بنظره فكيف لا يرضى!؟ فهذه صفة تشبه النفاق بل هو النفاق نفسه، لأنه أظهر الفقر والافتقار والتسليم، ثم أبطن خلاف ذلك، فأين هذا الحال من قوله: أستخيرك بعلمك، على ما بيّنّاه أولاً. اهـ.

ومنها: أنه اختلف فيما يفعله بعد الاستخارة، فقال ابن عبدالسلام والسبكي وغيرهما: إذا استخار يُقْدم على ما يريده، ولا ينتظر شيئاً آخر.

قال النووي: يمضي لما ينشرح له صدره، وعلى هذا إذا لم ينشرح لشيء يتوقف ويكرر الاستخارة، فإن لم يمكن التأخير نظر للتيسير، فهو من علامات الإذن فيفعل ما تيسر له.

وظاهر كلام الشيخ زروق المتقدم أنه لا نظر إلا إلى التيسير، وقيل لما سبق بعد الاستخارة إلى قلبه فإن الخير فيه، ورد بذلك حديث وفيه أنه يستخير سبعاً، قال ابن حجر: وهذا لو ثبت كان هو المعتمد، ولكن سنده واهٍ جداً.

ثم انشراح الصدر للأمر يكون إما لتيسيره وإما لرؤيا يراها أو تُرى له، وإما لغير ذلك من الأسباب.

ومنها: أنه تقدَّم أن قوله ﷺ: **«إذا همَّ»** وفي رواية: إذا أراد، يقتضي أنه لا يستخير بعد الخطور وقبل الهَمّ، وأن لا يستخير قبل الخطور أحرى، ولهذا أنكر ابن حجر الاستخارة الشائعة عند كثير من الصوفية المستعملة في كل صباح لجميع ما سيفعله الإنسان من الصباح إلى الصباح الذي يليه، ولكن ألّف الشيخ إبراهيم الكوراني في استحسانها والرد على منكرها وكيفيتها كالمذكور في صلاتها ودعائها، سوى أنه يقول فيها: إن كنت تعلم أن جميع ما أتحرك فيه في حق نفسي وأهلي وأولادي وما ملكتْ يميني من ساعتي هذه إلى مثلها من الغد خير لي. . . إلخ، وكذا يقال في المقابل.

ونقل عن ابن العربي الحاتمي أنه قال: جربناها فوجدنا فيها كل خير، وبالله تعالى التوفيق.

ولنرجع إلى كلام المؤلف فنقول: لمّا ذكر الحامل له على التأليف وهو سؤال الجماعة الدالُّ على احتياج الناس إليه، وأنه لم يكن من عنديته فيعدّ في الفضول، أتْبع ذلك بذكر اصطلاحه الذي يؤوّل به ما التزمه من الاختصار، فقال:

مشيراً: حال من فاعل «أجبتُ» وأصل الإشارة ونحوها أن يفعل ما

يدل على معنى القول، ثم توسعوا فيها فيما هو أعم من ذلك، كإفادة المعنى بلفظٍ صريح فيه ومنه كلام المؤلف:

(بـ) نحو الضمير (فيها): فيه حذف مضافين كما رأيت، أو حذف مضاف وعاطف ومعطوف، أي: بضمير (فيها) ونحوه، وقدرنا الأول مدخول الجار في الإشارة وقدرنا ما بعده لأنه المطابق للواقع، بدليل الاستقراء.

والمراد أنه يشير بضمير الغائب المؤنث المتصل بارزاً مجروراً بفي، أو بمن أو بمضاف نحو: «وفيها كراهة العاج» «والمأخوذ منها» «وظاهرها العفو»؛ ومستتراً نحو: رويتْ وحملتْ وقيدتْ.

للمُدَوّنة: اللام للانتهاء وإشارته تارة إلى الأُمّ وتارة للتهذيب إما للاستشهاد أو للاستشكال نحو «وفيها كراهة العاج، وفيها أكل ما دُقّ عنقه...» أو لفائدة الحكم نحو «وفيها ندب تأخير العِشاء قليلاً».

تنبيه: اعتذار الشراح بقولهم: صَحَّ عَوْد الضمير إليها من غير تقديم ذكرها لتقرُّرِها في أذهان الطلبة غيرُ لائق بكلام المؤلف، لأن المؤلف ذكرهَا هنا، ونصّ على أنها المعاد للضمير، فما يأتي يعود لمذكور هنا وإنما يُحتاج لهذا الاعتذار في كلام ابن الحاجب وابن عرفة ومن وافقهما، لأنهم لم يذكروها قبل التعبير عنها بالضمير.

و(المدوَّنة) علَم للكتاب، منقول من اسم مفعول دوّنتُ الكتب تدويناً أي جمعتها، سمّيتْ بذلك لأنها مسائل مجموعة.

قال الحطاب: اعلم أن أصل المدونة سماع قاضي القيروان أسَد بن الفرات عن عبدالرحمٰن بن القاسم، وهما معاً من أصحاب مالك، وهو أول من عملها ورواها عنه وسأله فيها عن أسئلة أهل العراق، وأجابه ابن القاسم بنص قول مالك مما سمعه منه أو بلغه أو قاسه على قوله وأصله.

فحملت عنه بالقيروان وكانت تسمى بالأسَدية، وكتاب أسد، ومسائل ابن القاسم، وكتبها عنه سحنون، كذا قال في التنبيهات، وقال في المدارك:

منعها أسد من سحنون، فتلطف به سحنون حتى وصلت إليه، ورحل سحنون بالأسدية إلى ابن القاسم يسمعها منه، وأصلح فيها أشياء كثيرة رجع ابن القاسم عنها، ورجع بها إلى القيروان وهي في التأليف على ما كان عليه كتاب أسد مختلطة الأبواب غير مرتبة المسائل ولا مرسومة التراجيم، فكتب ابن القاسم إلى أسد بن الفرات أن يعرض كتابه عليها ويصلحه منها، فأنِفَ من ذلك فيقال: إن ابن القاسم دعا عليها أن لا يبارك فيها، فبقيت مرفوضة إلى اليوم.

ثم إن سحنون نظر فيها نظراً آخر، وبوّبها وطرح منها مسائل وأضاف الشكل إلى شكله وهذّبها ورتبها ترتيب التصانيف، واحتج لمسائلها بالآثار من روايته لموطأ ابن وهب وغيره وألحق فيها من أقوال أكابر أصحاب مالك ما اختاره، فعلى ذلك يكتب منها وبقيت على حالها كتب مختلطة مات قبل أن ينظمها فيها فلذلك تسمّى المدونةَ والمختلطة وهي التي تسمى بالأُم ثم إن الناس اختصروها واختصرها ابن أبي زيد وابن أبي زمنين وغيرهما ثم أبو سعيد البرادعي ويسمى اختصاره بالتهذيب، اشتغل الناس به حتى صار كثير من الناس يطْلقون (المدونة) عليه.

واختصر ابن عطاء الله تهذيب البرادعي والمدونة أشرف ما أُلف في الفقه من الدواوين، وهي أصل المذهب وعمدته وذكر القاضي عياض في ترجمة أسد بن الفرات عن سحنون أنه كان يقول: عليكم بالمدونة، فإنها كلام رجل صالح، وروايته أفرغ الرجالُ فيها عقولهم وشرحوها وبينوها؛ وكان يقول: ما اعتكف أحد على المدونة ودراستها إلا عُرف ذلك في ورعه وزهده وما عداها أحد إلا عُرف ذلك فيه، وكان يقول: إنما المدونة من العلم بمنزلة أم القرآن من القرآن، تجزىء في الصلاة عن غيرها ولا يجزىء غيرها عنها، كذا نقل هذا عن سحنون في ترجمة أسد بن الفرات، ونقله كذا في شرحه لابن الحاجب، والمصنف في التوضيح وكثير من أهل المذهب عن ابن رشد.

ونقل أبو الحسن عن ابن يونس قال: يروى: ما بعد كتاب الله أصح من موطأ مالك وبعده مدونة سحنون. انتهى، انتهى كلام الحطاب.

وفي أجوبة الشيخ ابن ناصر: أنه سئل عن المستخرجة فأجاب هي العتبية شَرحها ابن رشد شرحاً سماه البيان والتحصيل ثم قال: أمهات الفقه الكبار المعتمد عليها عند المالكية: المدوّنة والموازية والواضحة والعتبية أما الموازية فقد ألّفها محمد بن الموّاز وكان أخذها عن أصبغ من أصحاب مالك، وأما الواضحة فقد ألّفها محمد بن حبيب وهو قد أخذها عن الأخوين مطْرِف وابن الماجشون، وأما العتبية فقد ألّفها العتبي، وهو قد أخذ عن سحنون.

وأما المدونة فقد أخذها سحنون بن سعيد عن ابن القاسم، وكان من أمرها أنها كانت مسائل مجتمعة كتبها بعض أصحاب أبي حنيفة، ثم وقعت بيد أسد بن الفرات فرحل بها إلى مالك ليعرضها عليه كيف مذهبه فيها، ليُثبت ما أثبته ويسقط ما أسقطه فوجده قد مات رحمه الله فوقع على أشهب فوجده بحراً لا ساحل له إلا أنه كان يقول: أخطأ مالك في مسألة كذا أخطأ مالك في مسألة، كذا فقال في نفسه: ما مَثَل هذا مع شيخه إلا كرجل جاء إلى البحر فبال بساحله، فنظر إلى بوله فقال: هذا البول بحر كما أن هذا البحر بحر.

ثم سأل عن أعظم أصحاب مالك، فدُلَّ على ابن القاسم فرحل إليه، وكان في نفسه أن يسأله عن المسائل المدونة عنده يأخذ ما وافق منها مذهب مالك ويجمعه فيكون مصنفاً صالحاً فتهيّأ لما أراد من عرضه على ابن القاسم، ثم رحل عنه وذهب إلى بلده بالقيروان، فاجتمع بسحنون في أثناء سفره، فأراد الكتاب فطلب منه أن يعيره للاستنساخ، فامتنع ثم راوده على المبيت عنده ليلة فوافقه وأسعفه فأعاره إياه ففرّقه على طلبته فما أصبح الصباح إلا وقد نُسخ الكتاب كله، فلما علم بها أسد بن الفرات غضب.

ثم رحل بها سحنون إلى ابن القاسم فعرضها عليه وكان ربما أملى عليه ابن القاسم مسألة فلا يكتبها حتى يستحلفه عليها لقد صح سماعها من مالك.

فبينما هو كذلك احتاج ذات يوم إلى ماء يجعله في الدواة، فأراد أن

يقوم فقال ابن القاسم: رويدك، فأدلى أصبعه إلى الدواة فقطر من الماء ما فيه كفاية فلم يستحلفه سحنون بعد ذلك.

فما زال سحنون يعرضها على ابن القاسم فزاد فيها ونقص ورتب بعض مسائل وأبواب وبقي بعضها من غير ترتيب بعد عرض الجميع عليه.

ثم أرسل ابن القاسم إلى أسد بن الفرات أن اعرض مدونة سحنون فما أثبت فيها فأثبته وما محا منها فامحه، فأنف من ذلك وأعرض عنه، فدعا ابن القاسم أن لا يُبارَك فيها فنسيها الناس إلى اليوم.

ثم مات ابن القاسم ومات سحنون ـ رحمة الله عليهما ـ قبل تأليف جميع الكتاب وبقي بعضه مختلطاً غير مؤلف، فيقال لِما ألّفه ودوّنه: المدوّنة، ولِما بقي غير مؤلف: المختلطة.

فاشتمل الكتاب على المسائل المؤلفة وهي المدونة وعلى المختلفة وهي المختلطة. انتهى.

قلت: قوله: «مؤلف الواضحة محمد بن حبيب» غلطٌ إنما اسمه عبدالملك وكنيته أبو مروان كما هي أشهر من أن يخفى، فلعل الغلط من الناسخ.

وقد أردت أن أذكر نبذة من التعريف بهذه الشيوخ المذكورين بهذا الكلام، لفوائد منها التبرّك بذكرهم، واستنزال الرحمة بسببهم، وقد قال الإمام الشافعي: «إن لم يكن العلماء أولياء فليس لله من وليّ»، وقال سفيان: «عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة».

فأما ابن القاسم، فقال في كنز الرواة: هو الإمام الكبير الحافظ الحجة، فقيه الديار المصرية أبو عبدالله عبدالرحمٰن بن القاسم بن خالد بن جنادة العُتقَي ـ بضم العين المهملة وفتح المثناة الفوقية ـ مولاهم، المصري، وهو مولى لزيد بن الحارث العتقي.

وفي الديباج عن محمد بن الحارث: هو نسبة إلى العبيد الذين نزلوا من الطائف إلى النبي ﷺ فجعلهم أحراراً.

وفي الوفيات لابن خلكان: هذه النسبة إلى العتقاء، وليسوا من قبيلة واحدة، بل هم من قبائل شتى، من حجر حِمْير، ومن سَعْد العشيرة، ومن كنانة ومضر وغيرهم، وعامتهم بمصر.

وكان زيد بن الحارث بن حجر بن حمير، وكان هؤلاء الجماعة يقطعون على من أراد النبيَّ ﷺ، فبعث إليهم فأُتي بهم أسرى فأعتقهم وقال لهم: «**أنتم العتقاء**» انتهى.

قلت: العتقاء جمع عتيق هو المعْتَق وإنما نسب إلى لفظ الجمع لأنه أشبَهَ الواحد في الوضع لكونه غلب على قوم بأعيانهم.

ثم قال في الكنز: ولد سنة اثنين وثلاثين ومائة، على خلاف فيه، روى عن مالك والليث وعبدالعزيز بن الماجشون، ونافع بن أبي نعيم القارىء وغيرهم.

حدّث عنه أصبغ بن الفرج والحارث بن مسكين، ومحمد بن عبدالله بن عبدالحكم وسحنون وآخرون.

قال الذهبي: وأنفق أموالاً عظيمة في طلب العلم.

قال النسائي: ثقة، مأمون، أحد العلماء لم يروِ الموطأ عن مالك أثبت منه، وهو عجب من العجاب في الفضل والزهد، وصحة الرواية وحسن الحديث.

قال الحارث بن مسكين: كان ابن القاسم في الورع والزهد شيئاً عجيباً، سمعته يقول في دعائه: اللهم امنع الدنيا مني وامنعني منها.

ويروى أنه كان لا يقبل جوائز السلطان.

قال ابن وهب لأبي ثابت: إن أردت فقه مالك فعليك بابن القاسم، فإن انفرد به وشغلنا بغيره وبهذه الطريق رجح القاضي أبو محمد مسائل المدونة لرواية سحنون لها عن ابن القاسم.

وانفراد ابن القاسم بمالك، وطول صحبته له، وأنه لم يخلط به غيره إلا في شيء يسير.

وسئل أشهب عن ابن القاسم وابن وهب؟ فقال: لو قطعت رِجْل ابن القاسم لكانت أفقه من ابن وهب.

وكان علم أشهب الجراح وعلم ابن القاسم البيوع، وعلم ابن وهب المناسك.

وقال ابن القاسم: قيل لي في المنام: إذا عزمت على الطلب وأحببت العلم، فعليك بعالم الآفاق فقلت: مَن عالم الآفاق؟ فقيل لي: مالك.

قلت: حُكي عنه أنه لما عزم على الرحلة إليه من مصر إلى المدينة كانت له زوجة حامل، فخيّرها بين أن يطلقها أو أن تبقى في عصمته لعزمه على طول الغيبة فاختارت البقاء، وأنشد عند سفره وقد شق عليها فراقه:

أقول لها والعيس تسرج للنوى	أعدّي لفقدي ما استطعت من الصبر
أليس من الخسران أنّ لياليا	تمرّ بلا نفع وتحسب من عمري

ثم سافر وأطال الغيبة في المدينة يقرأ على مالك إلى أن وُلد له ابن وكبر وحج وجاء المدينة فعمد إلى جماعة من أصحاب مالك وفيهم أبوه، وسألهم عن عبدالرحمٰن بن القاسم فقيل له: ما تريد؟ فقال لهم: أنا ابنه تركني حملاً حين غاب فما رأيته قط، فتعرّف إليه أبوه وتعانقا يبكيان. اهـ بالمعنى.

ثم قال في الكنز أيضاً: وكان يقيم بالإسكندرية أربعة أشهر للرباط ويقوم في الحج ثلاثة أشهر ويجلس للعلم خمسة أشهر.

وذُكر عند مالك فقال فيه: عافاه الله، مثله مثل جراب مملوء مسكاً.

وذكر الجزولي في شرح الرسالة عند قول أبي محمد باب السلَم: ومن قرأ القرآن في سبع فذلك حسن، إن ابن القاسم كان يختم القرآن في رمضان مائتي ختمة.

وقال أسد بن الفرات: كان ابن القاسم يختم كل يوم وليلة ختمتين، فنزل حين جئته عن ختمة رغبةً في إحياء العلم، وكان عنده من المسائل ثلاثمائة مجلد.

ويقال: إنه كان لا يحسن أن يقرأ، فغاب القارىء يوماً، فاحتاج أن

يقرأ فما أتم صفحاً حتى احمرّ وجهه، ثم رمى بالكتاب، وقال: انظروا من يقرأ لكم.

توفي بمصر سنة إحدى وتسعين ومائة، ورؤي بعد موته فقيل له: بِمَ نفعك الله؟ فقال: بركعات بالإسكندرية، فقيل له: فالمسائل؟ فقال: لا، وأشار بيده أني وجدتها هباءً منثوراً انتهى.

وأما سحنون، فقال في الديباج: هو عبدالسلام بن سعيد سحنون ابن حبيب التنوخي، صليبة أصله شامي من حمص، وقام أبوه سعيد في جند حمص.

قال محمد ابنه: قلت لأبي: أنحن صِلِبيّة من تنوخ؟ فقال: وتحتاج إلى ذلك؟ فلم أزل به حتى قال: نعم، وما يغني عنك من الله شيئاً إن لم تتّقِه.

و(سحنون) لقب له واسمه عبدالسلام، وسمي سحنوناً باسم طائر حديد النظر، لحدته في المسائل، وقد جمع الناس أخباره مفردة ومضافة.

أخذ بالقيروان عن مشايخها: أي خارجة وبهلول وعلي بن زياد وغيرهم، ورحل في طلب العلم في حياة مالك ومات مالك وهو ابن ثمانية عشر عاماً أو تسعة عشر، وكانت رحلته إلى أبي زياد بتونس وقت رحلة ابن أبي بكر إلى مالك.

قيل له: ما منعك من السماع من مالك؟ فقال: قلة الدراهم.

وقال مرة: قبح الله الفقر، فلولاه أدركت مالكاً.

وسمع من ابن القاسم وابن وهب وأشهب وكليب بن كامل وسفيان بن عيينة وعبدالرحمٰن بن مَهْدِيّ وحفص بن غياث وأبي داود الطيالسي والأخوين وغيرهم، وانصرف إلى أفريقية سنة إحدى وتسعين ومائة، وفيها مات ابن القاسم كما مرّ؛ قال: خرجت إلى ابن القاسم وأنا ابن خمس وعشرين سنة، وقدمت أفريقية وأنا ابن ثلاثين سنة.

وكان حافظاً ثقة، اجتمع فيه خِلال قلّما اجتمعت في غيره: الفقه البارع والورع الصادق والصراعة في الحق، والزهادة في الدنيا، والتخشن في

الملبس والمطعم، والسماحة، ولا يقبل من السلطان شيئاً، وربما وصل أصحابه بالثلاثين ديناراً ونحوها، ومناقبه كثيرة.

وكان رقيق القلب غزير الدمعة، ظاهر الخشوع، قليل التصنع، كريم الأخلاق حسن الأدب سليم الصدر، شديد الإنكار على أهل البدع، لا يخاف في الله لومة لائم، سلم له الإمامةَ أهلُ عصره.

سئل أشهب: مَن أفقهُ من قدِم إليكم من أهل المغرب؟

فقال: سحنون.

قيل له: وأسد؟

قال: سحنون والله أفقه منه بتسع وتسعين مرة؛ وقال أيضاً: ما قدم إلينا من المغرب مثله.

وقال ابن القاسم: ما قدم إلينا من أفريقية مثل سحنون.

وقال ابن وضاح: كان سحنون يروي تسعة وعشرين سماعاً.

وقال ابنه: قال لي أبي: أما إذا أردت الحج فاقدم طرابلس وفيها رجال مدنيون، ثم مصر وفيها الرواة، ثم المدينة وفيها مالك، ثم مكة واجتهد جهدك، فإن قدمت علي بلفظة خرجت من دماغ مالك ليس عند شيخك أصلها فاعلم أن شيخك كان مفرطاً.

وقال سليمان بن مالك: دخلت مصر والمدينة ومكة وغيرها من البلدان، ورأيت علماءها ومحدثيها، فما رأيت مثل سحنون راهب هذه الأمة؛ وكان له من الأصحاب ما لم يكن لأحد من أصحاب مالك، عنه انتشر علم مالك في المغرب، وكان أصحابه أفضل الناس وأعقلهم وأفقههم بما اكتسبوا من صفاته، وكانوا مصابيح في كل بلدة، وعُدّ له منهم نحو سبعمائة.

ولما تولى قضاء أفريقية بعد الامتناع من قبوله فلم يجد منه بُدًّا، دخل على ابنته خديجة وكانت من خيار النساء، فقال لها: اليوم ذُبح أبوك بغير

سكين، فعلم الناس أنه قَبِل القضاء، وذلك سنة أربع وثلاثين ومائتين، فلم يزل قاضياً محمود السيرة إلى أن توفي رحمه الله سنة أربعين ومائتين، وهو ابن ثمانين سنة، ودفن من يومه، صلّى عليه الأمير ابن الأغلب وكان بعث إليه بكفن وحَنوط فتحيل ابنه حتى كفنه في غيره وتصدق به.

وكان قال له رجل: الناس يقولون إنك دعوت الله أن لا يبلّغك سنة أربعين ومائتين؟

فقال: ما فعلتُ، ولكن الناس يقولونه، ما أرى أجلي إلا فيها.

ورجت القيروان لموته، وحزن الناس، وكان مشايخ الأندلس يوم موته يبكون مثل النساء ويقولون: يا أبا سعيد ليتنا تزوّدنا منك بنظرة نرجع بها إلى بلادنا.

ورُئيت له مبشرات صالحات تؤذن بسعادته ولله الحمد. اهـ باختصار.

وأما أسَد، فهو الفقيه الثقة ابن الفرات بن سنان مولى بني سليم، كنيته أبو عبدالله أصله من نيسابور ولد بحرّان من ديار بكر سنة خمس وأربعين ومائة، قدِمها أبوه وأمه حامل به ثم قدم القيروان وقرأ القرآن، ثم قدم على ابن زياد بتونس وتعلم منه وتفقه به، ثم رحل إلى المشرق فسمع من مالك موطأه وغيره.

ثم ذهب إلى العراق فلقي أبا يوسف ومحمد بن الحسن وأسد بن عمر وكتب عن هشام - وفي نسخة هشيم - ويحيى بن زائدة وأبي بكر بن عياش وغيرهم.

وأخذ عنه أبو يوسف موطأ مالك، وتفقه أسد أيضاً بأصحاب أبي حنيفة، وتقدم أنه جاء من العراق بالأسئلة التي هي أصل المدونة، جزاه الله خيراً.

وكان يقول: أنا أسد وهو خير الوحش وأبي فرات وهو خير البحور وجدّي سنان وهو خير السلاح.

قلت: من نِعم الله على عبده تحسين اسمه، ومِن شكر النعم التحدث بها.

توفي رحمه الله سنة أربع عشرة ومائتين في حصار مرنوسة من غزوة صقلية، وهو أمير الجيش وقاضيه، وقبره ومسجده بصقلية معروف.

وكان قدومه من المشرق سنة إحدى وثمانين ومائة. اهـ من الديباج مختصراً.

فهؤلاء الثلاثة هم شيوخ أصل المدونة.

وأما البرادعي صاحب التهذيب الذي تقدم ذكره أنه أشهر مختصراتها، فهو الإمام الفقيه النظار، أحد حفاظ المذهب، خلف بن القاسم الأزدي، المعروف بالبرادعي، يكنى أبا سعيد من كبار أصحاب ابن أبي زيد إلا أنه ساقه على نسق المدونة حذف ما زاد أبو محمد قال ابن ناجي: هذا غير صحيح لأنه كثيراً يختصر خلاف ما في مختصر أبي محمد بما هو معروف، وإنما هو منشىء لاختصاره لا تابع، ألا ترى إلى قوله: وصححتُها على أبي بكر بن أبي عقبة عن جلبة عن سحنون. انتهى.

وقد ظهرت بركة هذا الكتاب على طلبة الفقه، وعليه معوّل الناس بالمغرب والأندلس.

وقد انتقد عليه عبدالحق صاحب النكت أشياءَ أحالها في الاختصار عن معناها ولم يتبع فيها ألفاظ المدونة.

قال القاضي عياض: وأنا أقول إن البرادعي ما أخل ما أخذ عليه فيه إلا عن من نقله أبو محمد ابن أبي زيد.

قال ابن ناجي: ورده ابن عبدالسلام بأنه لا ينجي البرادعي كون غيره سبق إلى اختيار ما اختار، فكل من رضي قولاً توجه عليه ما يعترض به على ذلك القول، لأن التصويب والتخطئة إنما هو على القول من حيث هو قول وكل من رضي عمل قوم فهو منهم والمرء مع من أحب.

قال ابن عرفة: وهذا كما قال ابن عبدالسلام، ولا سيما إذا قام الباني

نفسه مقام المنشىء المستقل، كما فعل أبو سعيد، فإنه ذكر في أول خطبته ما يدل على أنه مستقل.

وقال أبو الحسن في تقييده على التهذيب أن كنيته أبو القاسم، كني باسم أبيه: وأما تكنيته بأبي سعيد فليست بمشهورة.

وسبب اختصاره للمدونة أن الطلبة طلبوا من ابن أبي زيد اختصارها للدرس فاختصرها وزاد في مختصره زيادات من العتبية والموازية والواضحة، فامتنع الطلبة من درسه لِما فيه من الزيادات، فبلغ ذلك أبا سعيد فاختصرها فأخرجها وطالعها ابن أبي زيد فقال هذا الذي يوافق الطلبة.

ومال الناس إلى درْس هذا الكتاب دون غيره من اختصار ابن عبدالحكم واختصار ابن أبي زيد وغيرهما.

ويقال: إن أبا سعيد دعا الله أن يبارك له في هذا الكتاب وأُجيبت دعوته.

قال القاضي عياض: ولم يبلغني وقت وفاته اهـ.

وذكر في الديباج أن الشيخ ابن عبدالحكم الإسكندري عصري ابن الحاجب ورفيقه في القراءة والتفقه على الإمام الإبياري: اختصر التهذيب اختصاراً حسناً، وألّف البيان والتقريب في شرح التهذيب في سبع مجلدات ولم يكمل جمع فيه علماً جماً وفوائد كثيرة وأقوالاً غريبة.

تنبيه: نسب اختصار التهذيب في كنز الرواة للشيخ تاج الدين سنان القوم ابن عبدالكريم بن عطاء الله، صاحب الحِكم والتنوير، وأظنه سبْق قلم، إذ لم يذكروه من تآليفه فيما رأيت.

وأما مؤلف الواضحة فهو الفقيه النبيل الفاضل المتفنن الجليل أبو مروان عبدالملك بن حبيب بن سليمان بن هارون، من ذرية السيد العباس بن مرداس السلمي الصحابي، أصله من طليطلة، وانتقل جده سليمان إلى قرطبة، وانتقل ابن حبيب وإخوته إلى البيرة.

كان عبدالملك عالم الأندلس وشيخ مشايخها أخذ العلم بها، وروى

عن صعصعة بن سالم والغازي بن قيس وزياد بن عبدالرحمٰن عن مالك، ورحل إلى المشرق وأخذ العلم سنة ثمان ومائتين، فقال عيسى: إنه لأَفقه ممن يريد أن يأخذ عنه العلم، فسمع من الأخوين وابن نافع وأبي أويس وعبدالله بن عبدالحكم، وابن المبارك، وأصبغ وأسد بن موسى، وجماعة سواهم.

ثم رجع إلى الأندلس سنة عشر بعلم كثير، فنزل بلدَه البيرة، فاشتهر علمه وتبريزه فيه فنقله الأمير عبدالرحمٰن بن الحكم بن عبدالملك إلى قرطبة، فرتبه في الفتوى والشورى، فأقام مع يحيى بن يحيى زعيمها، في المشاورة والمناظرة، ثم مات يحيى فانفرد عبدالملك بالرياسة.

سمع منه ابناه محمد وعبدالله ولقي ابن مُخلد، وابن وضاح، قال بعضهم: رأيته يخرج من الجامع وخلفه نحو ثلاثمائة من طالب حديث وفرائض وفقه وإعراب.

وكان فصيحاً لغوياً إخبارياً نحوياً عروضياً، شاعراً فائقاً مترسِلاً حاذقاً، مؤلفاً متقناً صوّاماً قوّاماً، وقد رأيت الدول عنده، كل يوم ثلاثين دولة، لا يُقرأ فيها عليه إلا كتابه والموطأ.

سُئل: كم ألّف؟ فقال: ألّف كتاب الواضحة وخمسين كتاباً.

ولما نُعي إلى سحنون استرجع وقال: مات عالم الأندلس، بل والله عالم الدنيا.

ولما دنا من مصر في رحلته لقي جماعة من أهلها بارزين للقاء الركْب على عادتهم وكانوا كلما رأوا رجلاً ذا هيئة تفرسوا فيه وقضوا بفراستهم فلما رأوه ـ وكان ذا منظر جميل ـ قال قوم: هذا فقيه، وقال آخرون: بل شاعر، وقال آخرون: طبيب، ولما كثر اختلافهم تقدموا إليه وأخبروه بشأنهم فقال: كلكم قد أصاب وكل ما قلتم أُحسنه، والخبرة تكشف الحيرة والامتحان يجلي عن الإنسان.

قال العتبي ـ وذكر الواضحة ـ: رحم الله عبدالملك، ما أعلمُ أحداً

أَلَّفَ على مذهبنا أهلَ المدينة تأليفَه، ولا لطالب علم أنفع من كتبه، ولا أحسن من اختياره. انتهى.

وألّف الواضحة في الفقه والسنن، قال بعضهم: لم يؤلَّف مثلها.

توفي رحمه الله سنة ثمان وثلاثين ومائتين.

تنبيه: وقع للحطاب أن ابن حبيب تفقّه بابن القاسم، وذلك سهو منه رحمه الله، لأن ابن القاسم مات قبل رحلة ابن حبيب، نعم أخذ عن أصبغ عنه فاعلم ذلك.

وأما مؤلف الموّازية فهو الإمام الراسخ في الفقه والفتيا، أبو عبدالله محمد بن إبراهيم زيادة الإسكندري المعروف بابن المواز - بفتح الميم وتشديد الواو نسبة إلى بيع الموز - تفقه بابن الماجشون وابن عبدالحكم واعتمد على أصبغ وروى عن أبي بكر وابن أبي عمرو والحارث بن مسكين، ونعيم بن عمار وسمع من ابن القاسم في صغره، والمعول في مصر على قوله ألّف كتابه المشهور بالموّازية، من أجلّ ما ألفه المالكيون وأصحه مسائلَ وأبسطه كلاماً وأوعبه، وقد رجّحه القابسي على سائر الأمهات، قال: لأن صاحبه قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم، وغيره إنما قصد جمع الروايات ونقل نصوص السماعات ومنهم من تنقل عن الاختيارات في شروحات إفراداتها، وجواب مسائل سئل عنها، إلا ابن حبيب فإنه قصد ما في المذهب على معان تأدت إليه وربما تقع بنص الروايات على ما فيها.

وتوفي ابن المواز بدمشق لإحدى عشرة ليلة خلت من ذي القعدة سنة تسع وستين ومائتين ومولده في رجب سنة ثمانية ومائتين.

وهو أحد المجتهدين الأربعة الذين اجتمعوا في عصر واحد من أئمة مذهب مالك، ولم يجتمع في زمن مثلهم، اثنان مصريان وهما محمد بن عبدالله بن عبدالحكم، ومحمد بن المَوّاز واثنان قرويان: محمد بن سحنون ومحمد بن عبدوس.

وتوفي ابن عبدالحكم عام ثمانية وستين ومائتين، أخذ عن ابن القاسم وأشهب والشافعي وألّف في الرد عليه؛ وتوفي ابن سحنون سنة خمس ومائتين.

وكان نظير أبيه في الصلاح والعلم، ومن أكثر الناس تآليف، وتأليفه الكبير في الفقه مشهور وأما النوازل المنسوبة إليه فقد تقدم ما في نسبتها إليه، والتحذير منها.

رُئي في المنام فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: زوّجني خمسين حوراء لما علم من حبي للنساء.

وتوفي ابن عبدوس سنة ستين ومائتين، وهو من كبار أصحاب سحنون، ومن أشباه الناس في فهمه وصلاحه، وصلى الصبح بوضوء العتمة ثلاثين سنة وهو مؤلف المجموعة.

وأما مؤلف المستخرجة وهي العتبية فهو الفقيه حافظ مسائل المذهب أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن عتبة بن جميل بن عتبة بن أبي سفيان، وقيل هو مولى لآل عتبة بن أبي سفيان.

قال في الديباج: وهو أصح قرطبي ونسب إما إلى عتبة جد أبيه أو إلى عتبة بن أبي سفيان سمع بالأندلس من يحيى بن يحيى وسعيد بن حسان وغيرهما، ورحل فسمع من سحنون وأصبغ وكان ابن لبابة يقول: لم يكن أحد يتكلم مع العتبي في الفقه، ولا كان بعده يفهم فهمه إلا مَن تعلم عنده.

وروى محمد بن لبابة وأبو صالح وطبقتهما، وكان من أهل الخير والجهاد والمذاهب الحسنة وكان لا يزال بعد صلاة الصبح في مصلاه إلى أن تطلع الشمس ويصلي الضحى.

ولا يقدم أحداً في الأخذ عنه على من سبقه، قال ابن لبابة: هو الذي جمع المستخرجة وكثّر فيها من الروايات المطروحة والمسائل الشاذة، وكان يأتي بالمسألة الغريبة، فإذا أعجبته قال: أدخلوها في المستخرجة.

وقال ابن وضاح: في المستخرجة خطأ كثير، وقال ابن عبدالحكم:

فيها مسائل لا أصل لها وكان أحمد بن خالد ينكر على ابن لبابة قراءتها على الناس إنكاراً شديداً، فقال له: إنما أقرؤها لمن أعرف أنه يعرف خطأها من صوابها، قلت: يحتاج الآن الناظر فيها إلى البيان والتحصيل، وهو ببيان غثها من سمينها كفيل.

توفي العتبي رحمه الله منتصف ربيع الأول سنة خمس وخمسين ومائتين. اهـ هذه التراجم من الديباج.

ولنرجع إلى كلام المؤلف، قال رحمه الله تعالى عاطفاً لمعمولين على معمولين لجواز ذلك عند اتحاد العامل بالإجماع، كما في المغني.

وبأُوِّلَ: أي وبمادة «أوّل»: معطوف على أول المعمولين أعني «بفيها»، وهو بلفظ المبني للمفعول على حذف مضاف كما رأيت.

والمراد بمادته: ما اشتمل على حروفه ومعناه، إما بلا زيادة نحو: أُوّل بالنسيان وبالإطلاق، وإما بها نحو: تأويلان وتأويلات وتأوّلتُ والمتأوّل، وأما «فُسّرتْ» فلا يدخل هنا، بل في قولها «بفيها».

وأصل التأويل والتأوّل: تفسير ما يؤول إليه اللفظ من المعنى، ومنه: تأويل الرؤيا وتأويل القرآن؛ وفي اصطلاح الأصوليين: صَرْف اللفظ عن ظاهره إلى محتمل له مرجوح، فإن كان لدليل فصحيح، وإلا ففاسد.

والمصنف يستعمله في التفسير مُطْلَقاً، إما على أصل اللغة، وإما للتغليب، لأنه لم يستعمله في الحمل على الظاهر، إلا حيث يكون معه حمل على غير الظاهر، إما تصريحاً كقوله: على ظاهره أو الوجوب تأويلان، أو تلويحاً كقوله: وأُوّلتْ «أيضاً» بعدم الإطلاق.

فإن قوله: «أيضاً» تلويح إلى تأويل الإطلاق.

إلى اختلاف: معطوف على ثاني المعمولين، أعني للمدوّنة.

شارحيها: أي شارحي تلك المسألة من المدوّنة وإن لم يتصدَّ لشرح الكتاب، والمراد أنه يشير بالتأولين ونحوهما إلى اختلاف العلماء المتكلمين على تلك المسألة التي ذكر فيها التأويل.

في فهمها: أي فهم معنى لفظ المدوّنة في تلك المسألة، سواء كان ذلك بين الشارحين كابن يونس وأبي الحسن، والمحشّين كعياض وأبي إبراهيم، والمختصرين كفضل والشيخ.

والفهم ـ بسكون الهاء وفتحها ـ: العلم الحاصل من اللفظ وغيره من الدوالّ، فهو أخص من العلم من جهة أنه لا يكون إلا ناشئاً من الدوال، ويلزم من ذلك أنه لا يكون إلا حادثاً فلا يصح أن يطلق على علم الله تعالى، ولا أن يشتق له منه وصف، لم يعبر المؤلف مكان التأويلين والتأويلات بالقولين والأقوال، لقول ابن عبدالسلام في كتاب الصيد في شرحه على مختصر ابن الحاجب ما نصه: «وهنا شيء، وذلك أن المؤلف وكثيراً من المتأخرين يعدّون اختلاف شرّاح المدوّنة أقوالاً في المسألة التي يختلفون فيها والتحقيق خلافه، لأن الشراح إنما يبحثون عن تصوير اللفظ؛ والقول الذي ينبغي أن يُعَدّ خلافاً في المذهب إنما مآله إلى التصديق.

ألا ترى أن الشارح للفظ الإمام إنما يحتج على صحة مراده بقول ذلك الإمام، وبقرائن كلامه من عَوْد ضمير وما أشبهه وغير الشارح من أصحاب الأقوال إنما يحتج لقوله بالكتاب والسنة أو بغير ذلك من أصول صاحب الشريعة فلم يقع بين الفريقين توارد فلا ينبغي أن تعد أقوالهم، وإنما ينبغي أن يعد الكلام الذي شرحوه قولاً، ثم الخلاف إنما هو في تصور معناه». انتهى.

وهو تحقيق بالقبول حَقيق، فإن مراد الشارح تصوير معنى اللفظ وبيان مراد صاحبه به سواء كان في نفسه صحيحاً أو فاسداً، أو مراد صاحب القول بيان حكم المسألة، فالأول يؤول إلى التصور، والثاني إلى التصديق، شتان ما بينهما.

فشارح كلام المؤلف قائل بلسان حاله: هذا مراد المؤلف، وربما قاله بلسان مقاله وصاحب القول قائل بلسان مقاله: هذا حكم الله في المسألة وبينهما بَوْن بعيد؛ فالأوّل: لا يشترط فيه أن يكون مجتهداً في المذهب،

فضلاً عن الاجتهاد المطلق، وإنما يشترط فيه أن يكون معه من العلم ما يتصور به معنى الكلام الذي يريد شرحه، والقدرة على تصويره للغير.

والثاني: يشترط فيه الاجتهاد المذهبي أو المطلق، إذ لا يتمكن من إنشاء القول بدونه فلذلك تجد الشارح يشرح الكلام ببيان مدلوله، ثم يبين بطلانه أو ضعفه كما يفعله من أهل السنة من شرح كلام صاحب الكشاف، فإنهم يشرحونه بمعتقد أهل الاعتزال ثم يكرّون عليه بالإبطال.

فاختلاف الشراح إنما هو في مراد صاحب المشروح، واختلاف المجتهدين إنما هو في معنى الدليل الشرعي.

ثم إن اختلاف الشراح قد يكون موافقاً لأقوال في الخارج، فيكون التأويلان موافقين لقولين: فهْم أحد الشارحَيْن للمدونة على أحدهما، والآخر على الآخر.

وقد يكون سبب اختلاف الشارحين نظرهما في الأدلة الشرعية فيقتضي نظر أحدهما فيها خلاف مقتضى نظر الآخر، فيحمل الكتاب كل على مقتضى نظره، فيكون التأويلان قولين حقيقة؛ لكن هذا لا يطّرد، ويحتاج إلى ما يدل عليه، والله تعالى أعلم.

وإنما أطلتُ في هذا لأن التتائي اعترض كلام ابن غازي الذي أشار فيه إلى ما تقدم عن ابن عبدالسلام.

ثم عطَف معمولين على المعمولين السابقين فقال:

وبالاختيار: أي بمادة (الاختيار) بتقدير مضاف ليصح تقسيمه إلى الاسم والفعل، ولأنه لم يشر بلفظه أصلاً، وإنما أشار بما اشتق منه من الوصف والفعل.

لِلَّخمي: بتقدير مضاف، لأن الإشارة إلى اختياره لا إلى ذاته.

اللخمي: هو الإمام أبو الحسن علي بن محمد الربعي نسبة لربيعة، وشُهر باللخمي نسبة إلى جده لأمه، القيرواني الأصل صفاقصي الدار، تفقّه

بابن محرز وأبي الفضل بن خَلْدُون والتونسي والسيوري، وظهر في أيامه، وطالت فتاويه، وكان فقيهاً متفنناً ديّناً، ذا حظ من الأدب وبقي بعد أصحابه فحاز رياسة أفريقية.

وتفقه به جماعة من أهل صفاقص، منهم الإمام أبو عبدالله المازري وأبو الفضل من النحوي وكفاه فخراً أنْ كان شيخاً للمازري.

له تعليق كبير حاذى به المدونة سماه التبصرة، فيه علم غزير، وتقييد المطْلقات وتخصيص العمومات، جاءه بعض أهل المغرب الأقصى فطلبه منه يستنسخه فقال له: أردتَ أن تذهب بعلمي في كُمّك للمغرب؛ يشير إلى أنه جمع علمه في ذلك الكتاب؛ لكنه لكثرة اختياراته ربما خرج ببعضها عن المذهب، كما نبه عليه عياض وغيره.

وفي المعيار عن أبي عبدالله المقري أن أهل المائة السادسة وصدر السابعة كانوا لا يسوغون الفتوى بتبصرته، لأنها لم تصحح عليه، ولم تؤخذ عنه. انتهى.

وقد عوّل مَن بعدهم عليها، وأكثر من نقل أصولها المحققون، كالمؤلف وابن عرفة وغيرهما ولا يضرها ما لم يسلم منه غير المعصوم، لأن ذلك نادر والحكم للغالب.

وكان اللخمي معاصراً لعبدالحميد الصائغ القيرواني شيخ المازري، وكان أصحابه يفضلونه عن اللخمي، ويكفي اللخمي أن الإمام المازري تلميذه، وأنه كان يعظّمه ويحتج به.

توفي اللخمي سنة ثمان وسبعين وأربعمائة، وتوفي الصائغ عام ستة وثمانين وأربعمائة.

ولما كان في لفظ الاختيار إيهام، استدرك المؤلف التفصيل لرفعه فقال:

لكنْ: حرف استدراك، وهو تعقيب الكلام برفع الإيهام، وعبارة توضيح شرح ابن هشام في تعريفه غير محرَّرة.

إن كان: الاختيار بمعنى مادته متلبساً:

بصيغة: هي والوزن والزِنة والبناء والبنية بمعنى، وهي الهيئة العارضة للّفظ بسبب الحركات والسكنات، وإضافة الصيغة إلى الفعل بيانية من إضافة العام إلى الخاص.

الفعل: معروف وتحته ثلاثة أنواع: الماضي والمضارع والأمر والمراد هنا الماضي فقط مبنياً للفاعل نحو: اختار إلْحاق رجل الفقير أو للمفعول نحو: ولو صلى أربعاً لحسن واختير.

فذلك: الإشارة للاختيار الذي دلت عليه صيغة الفعل..

لاختياره: فالمصدر لفاعله، ومفعوله محذوف، أي لاختياره قولاً..

من الخِلاف: صفة لمحذوف، والمراد: الاختيار المدلول عليه بالاسم يكون إشارة إلى اختيار اللخمي قولاً مقولاً قبله من القولين، أو الأقوال التي في المسألة.

وبالترجيح: أي وبمادة الترجيح، الواو عاطفة لشيئين كما سبق، وافهمْ مثله في المواضع الآتية، وبتقدير المضاف بين الجار والمجرور عُلم أن المراد مادة الترجيح مما اشتمل على حروفه الأصلية ومعناه من فعل أو وصف.

وأصل الترجيح في الميزان، يقال: رجحتْ كفة الميزان على أختها، إذا ثقلت أكثر منها ورجح ما فيها إذا كان أثقل من مقابله.

والفعل من بابَي نفع وقعد، والمصدر: الرُّجوح والرُّجْحان ويُعدّى بالهمز وبالتضعيف يقال: أرجحته على غيره، ورجحته ترجيحاً، ثم استعمل في التفضيل والتقوية، يقال: رجحتُ زيداً على عمرٍو أي فضلته عليه، ورجحت القول على مقابله ترجيحاً أي قويته عليه هذا هو المراد هنا، ورجَح القولُ رجحاناً: قَوِي، وهذا أرجح من غيره: أقوى منه.

لابن يونس: أي لترجحيه، وابن يونس هو الإمام أبو بكر محمد بن عبدالله بن يونس التميمي الصَقَلّي ـ بفتح المهملة والقاف وتشديد اللام ـ

نسبة إلى صقلة جزيرة بالمغرب الأدنى كان فقيهاً، إماماً عالماً فردياً، أخذ عن أبي الحسن الحصائري القاضي، وعتيق الفرضي وابن أبي العباس، وكان ملازماً للجهاد، موصوفاً بالنجدة.

وألف كتاباً في الفرائض وكتاباً جامعاً للمدونة أضاف إليه غيرها من الأمهات، وعليه اعتماد طلبة العلم للمذاكرة، وأول من أدخله سبتة الشيخ أبو عبدالله محمد بن خطاب فانتسخه منه القاضي أبو عبدالله محمد بن عيسى التميمي وكان يعرف به في مجلسه حتى كثر عند الناس ولصحة مسائله وكثرة جمعه قال الموّاق: كان يقال له مصحف المذهب.

توفي رحمه الله في عشر بقين من ربيع الأول سنة إحدى وخمسين وأربعمائة، وقيل في أول العشر الأواخر من ربيع الآخر من هذه السنة.

كذلك: حال من الترجيح، الإشارة للاختيار حال كون الترجيح مثل الاختيار في التفصيل بين الفعل فيشير به لقولٍ أنشأه وبين الاسم من اسم تفضيل كالأرجح، واسم مفعول كالمرجَّح فيشير به لما رجحه من قولِ مَن تقدم عليه.

وبالظهور: أي بمادته من فعل أو وصف.

لابن رشد: أي لاستظهاره، وهو الإمام الكبير القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القاضي القرطبي، زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب ومقدَّمهم، المشهود له بصحة النظر وجودة التأليف والفقه ودقة الفهم، وكان إليه المفزع في المشكلات، بصيراً بالأصول والفروع والفرائض، متفنناً في العلوم، وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية.

كثير التصانيف جيدها ألّف كتاب البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل وهو كتاب عظيم ينيف على عشرين مجلداً، وكتاب المقدمات أوائل كتاب المدوّنة، واختصار الكتب المبسوطة من تأليف يحيى بن إسحاق بن يحيى بن يحيى، وتهذيبه لكتاب الطحاوي في مشكل الآثار، وأجزاء كثيرة في فنون من العلم.

وكان متين الدين، كثير الحياء، قليل الكلام معظماً عند الأمراء، معتمَداً في العظائم ولي قضاء الجماعة بقرطبة سنين، ثم استعفى منه فأُعفي، وزاد جلالة ومنزلة.

وكان صاحب الصلاة بالمسجد الجامع، وإليه كانت الرحلة للتفقه من أقطار الأندلس.

وقد كان تفقه بأبي جعفر بن رزق وعليه اعتماده وبنظائره، وممن أخذ عن ابن رشد القاضي عياض، قال في الغنية: جالسته كثيراً وسألته واستفدت منه، وكان يصوم يوم الجمعة في الحضر والسفر.

توفي رحمه الله ليلة الأحد الحادي عشر من ذي القعدة سنة عشرين وخمسمائة، ومولده في شوال سنة خمس وأربعمائة.

قال في كنز الرواة: ومما يُتناقل على الألسنة ـ والله أعلم بصحته ـ أنه وقعت مناظرة بين ابن رشد وبين أحد معاصريه في (لا إلٰه إلاَّ الله، والحمد لله) أيهما أفضل؟

فقال ابن رشد: لا إلٰه إلاَّ الله أفضل، وقال المعاصر: الحمد لله أفضل فكتب المعاصر إليه:

أعِدْ نظراً فيما كتبتَ ولا تكن ... بغير سهام للنضال مسارعا
فحسبُك تسليم العلوم لأهلها ... وحقُّك فيها أن تكون متابعا

فأجابه ابن رشد بقوله:

رويدك ما نبّهتَ مني نائماً ... ودونَك فاسمعها إذا كنتَ سامعا
أخِلْتَ ابنَ رشد كالذين عهدتهم ... ومن دونه تلقى الهزيز المدافعا
فلو كنتَ سلمت العلوم لأهلها ... لَما كنتَ فيما تدعيه منازعا
وإن ضمّنا عند التنازع مجلس ... سقيناك فيه السُمّ لا شك ناقعا

انتهى، ويقال إن المجيب بعض تلامذة ابن رشد، والله أعلم.

وبالقول: أي بمادته من فعل واسم مفعول.

للمازريّ: أي لاختياره.

كذلك: في التفصيل، فالفعل لما قاله غير مسبوق نحو: قال كشكّه في صوم يوم عرفة هل هو العيد.

واسم المفعول لِما اختاره من قولٍ قبله نحو: لم يلزمه على المقول.

وهو الإمام المحقق المجتهد أبو عبدالله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، نسبة إلى مازر ـ بفتح الزاي وكسرها ـ بلدة بجزيرة صقلية على ساحل البحر، ثم المهدي نسبة إلى المهدية من بلاد أفريقية.

كان إمام المغرب، وصار (الإمام) لقباً له، فلا يعرف إلا بالإمام المازري.

يحكى أنه رأى النبي ﷺ في النوم فقال: يا رسول الله، أحقّ ما يدعونني بالإمام؟ فقال ﷺ: «وسّع الله صدرك للفتيا».

كان آخر المشتغلين من شيوخ أفريقية بتحقيق الفقه المعروفين بدقة النظر ورتبة الاجتهاد.

أخذ عن اللخمي وعبدالحميد الصائغ وغيرهما من شيوخ أفريقية، وظهرت براعته وتصدّره وسعة اطلاعه في صغره حتى كان القاضي يقرأ عليه ويعتمد على فتواه في أحكامه وهو ابن عشرين سنة.

ونقل عنه البرزلي أنه قال: كنت بين يدي إمام وأنا مراهق، فجاء الخبر أن ذلك اليوم من رمضان وبات الناس على غير نية الصيام فقلت: لا يُقضى هذا اليوم على مذهب بعض أصحاب مالك، في رواية شاذة، فأخذ أستاذي بأذني وقال لي: إن قرأت العلم على هذا فلا تقرأه إن اتبعت فيه بقية الطريق جاء منك زنديق. انتهى، ولقد صدق القائل:

إنّ الهلال إذا رأيت نموّه ... أيقنتَ أنْ سيكون بدراً كاملا

فلقد صار المازري إلى درجة من العلم لم يصل إليها غيره في زمنه،

ودرس أصول الدين وأصول الفقه وفروعه ولم يكن للمالكية في وقته في أقطار الأرض أفقه منه، وسمع الحديث وطالع معانيه واطلع على علوم كثِيرة كالطب والحساب والآداب، وكان يفزع إليه في الطب كما يفزع إليه في الفقه.

ويحكى أن سبب اشتغاله به أنه مرض فكان يطبّبه يهودي، فقال له اليهودي يوماً:

يا سيدي مثلي يطبّب مثلك وأي قربة أجدها أتقرب بها في ديني مثل أن أفقدك للمسلمين فمن حينئذ اشتغل بالطب.

وكان رحمه الله حسن الخلق، مليح المجلس أنيسه، كثير الحكايات وإنشاد قطع الشعر كان قلمه في العلم أبلغ من لسانه.

وألّف في أصول الفقه، وشرَح صحيح مسلم وسُمّي شرحه: بالمُعْلم على صحيح مسلم والتلقين، شرحاً ليس للمالكية مثله، وشَرح البرهان لإمام الحرمين وسمى شرحه: إيضاح المحصول من برهان الأصول وهو شاهد له بغاية الذكاء والتضلع من علم الأصول لأن البرهان من أصعب كتب الأصول وألّف عقيدة سماها: نظم الفوائد في علم العقائد وألّف غير ذلك.

وممن أخذ عنه بالإجازة أبو الفضل عياض كتب إليه من المهدية أجاز له كتابه المعلم وغيره من تآليفه وعلى المعْلم أسس عياض شرحه لمسلم المسمى: بإكمال المعلم ينقل فيه أولاً كلام المازري ثم يتبعه بكلامه هو فجاء الكتاب عظيم الجدوى، كثير الفوائد اعتنى به الأئمة فألف بعد ذلك (إكمال الإكمال) ثلاثة من الرجال:

أولهم: أبو عبدالله محمد بن إبراهيم بن محمد البقّوري نسبة إلى بقور ـ بباء موحدة مفتوحة وقاف مشددة مضمومة وواو وراءٍ مهملة ـ بلد بالأندلس، كذا في الديباج وفي نفح الطيب: أنه بالمثناة التحتية بدل الموحدة، وهذا تلميذ القرافي وله اختصار فروق شيخه ورتبها وهذبها وبحث مع مؤلفها في مواضع؛ توفي بمراكش سنة سبع وسبعمائة.

وثانيهم: أبو الروح عيسى بن مسعود بن المنصور المنكلاّتي الزواوي،

تفقه ببجاية ورحل إلى الإسكندرية وتفقه بها، ثم إلى فاس ثم إلى القاهرة ودرس بها، ثم إلى دمشق وتولى القضاء بها، ثم عاد إلى مصر وتولى القضاء بها أيضاً ثم تركه واشتغل بالتأليف وشرَح صحيح مسلم في اثني عشر مجلداً وسماه (إكمال الإكمال) جمَع فيه كلام المازري وعياض والنووي وأتى فيه بفوائد كثيرة من كلام أبي عبدالله والباجي وغيرهما وشرَح من مختصر ابن الحاجب إلى باب الصيد في سبع مجلدات، وألّف تآليف كثيرة في فنون شتى.

وتوفي بالقاهرة سنة ثلاث وأربعين وسبعمائة.

والمَنْكلاّتي ـ بفتح الميم وسكون النون وفتح الكاف واللام المشددة وآخره تاء وياء ـ نسبة إلى قبيلة بالمغرب ـ كذا في الديباج، وأظن كافه معقودة لأني رأيته في غيره بالجيم بدلها.

والزواوي ـ بالفتح والتخفيف ـ نسبة إلى زواوة بلد في المغرب كذا في القاموس وقال غيره قبيلة كثيرة من البربر، ولعله مشترك بين القبيلة وبلدها مثل دكالة.

وثالثهم: العلاَّمة المحقق أبو عبدالله محمد بن خلفة ـ بكسر الخاء وفتحها وسكون اللام وفاء وهاء التأنيث ـ ابن عمر التونسي الونشاتي الشهير بالأُبيّ، نسبة إلى أبة ـ بضم الهمزة وتشديد الموحدة وهاء تأنيث ـ قرية بتونس، أخذ عن ابن عرفة ولزمه واشتهر بالمهارة في حياته وكان من أعيان أصحابه ومحققيهم، وانتُقد عليه مسائل مشافهةً وربما رُجع إليه، واشتهر تقدمه في المعقول والمنقول.

ويحكى أن ابن عرفة لِيمَ عليٍ كثرة اجتهاده وإتعاب نفسه في النظر فقال: كيف أنام وأنا بين أسدين: الأبي بفهمه وعقله والبرزلي بنقله وحفظه. انتهى.

وأخذ عنه جماعة منهم ابن ناجي وأبو حفص القلشاني أخو أبي العباس شارح الرسالة والثعالبي وغيرهم.

ألّف كتاب (إكمال الإكمال على مسلم) في ثلاثة أسفار كبار، جمع فيه ما انتخبه من كلام المازري وعياض والقرطبي والنووي وزاد زيادات نافعة وملأه بتحقيقات بارعة.

توفي سنة ثمان وعشرين وثمانمائة.

وإنما ذكرت هذه الثلاثة لأن بعض الناس ظن أنه لم يؤلِّف إكمال الإكمال إلا الأُبي، حتى إن العلاَّمة الحافظ المنجوري ظن أن اختصار البقوري للفروق هو للأبي، فكان ينقل في شرح المنهج كلام البقوري بحروفه وينسبه للأبي وما ذاك إلا لكونه والله أعلم رآه بحيل في الإحضار المذكور على شرحه إكمال الإكمال فظن أن مؤلفه الأبي وهو بعيد من نفَس الأبي ولم يتفطّن لذلك، مع أن البقوري صرّح في أوله بأن القرافي شيخه وبالله التوفيق.

وهاهنا أسئلة أربعة:

أحدها: لِمَ خصّ المؤلف هؤلاء الشيوخ الأربعة بالتعيين؟

ثانيها: لم قدّم اللخمي مع تقدم ابن يونس عليه في الزمن؟

ثالثها: لم جعل الفعل لما قالوه والاسم لما اختاروه من أقوال غيرهم؟

رابعها: لم خصّ كلاً منهم بما خصه به من المادة؟

وقد أجاب ابن غازي جميعها باختصار، فأردت نقله بالمعنى مبسوطاً لقصد الإيضاح.

أما الأول: فجوابه أنه خصّهم لكثرة تصرفهم في الاختيار، كثرةً لم توجد لغيرهم.

أما الثاني: فجوابه أنه قدمه لأنه أكثرهم إقداماً على الاختيار كما يعلم من تبصرته، فإنه كثيراً ما ينقل الفقه ويقول بإثْره: وأنا أرى كذا.

وأما الثالث: فجوابه أن الفعل يدل على الحدوث، فناسب أن يشير به للقول الذي أحدثوا من عنديتهم، والاسم يدل على الثبوت فناسب أن يشير به لاختيارهم القول الثابت لمن سبقه.

وأما الرابع: فجوابه أنه خص اللخمي بمادة الاختيار لأكثرية اختياراته بالنسبة إلى سائرهم كما تقدم.

وخص ابن يونس بالترجيح لأن أكثر اجتهاده في ترجيح أقوال غيره، وأما ما يقوله من عند نفسه فقليل، ولذا ترى الإشارة في كلام المؤلف له بالفعل قليلة جداً.

وخص ابن رشد بالظهور لاعتماده كثيراً على ظاهر الروايات كما يعلم ذلك من تصفح البيان والتحصيل.

قلت: ولظهوره هو، واشتهار تقديمه على أهل زمانه كما تقدم في ترجمته، ويكفي في التخصيص أدنى مناسبة.

وخص المازري بالقول لأنه لمّا قويت ملكته في المعقول والمنقول، وبرز على غيره من الفحول صار القول هو ما قال حسبما أشار من أجاد في المقال:

إذا قالت حذام فصدقوها فإن القول ما قالت حذامِ

فرحمة الله على المؤلف ما كان أدق نظره، وعلى المحشّي ما أحسن استنباطه للنكت وقد استنبط من حديث: (يا أبا عُمير، ما فعل النغير) مائة فائدة.

فصلى الله على المصطفى الذي أوتي جوامع الكلِم، جعلنا الله ممن علِم ما تحت ألفاظه من الأسرار، وعمل بما علم.

قال المؤلف رحمه الله:

وحَيْثُ: الواو للاستئناف على رأي من أثبته لها وحيث: ظرف مكان مبني على الضم وقد يفتح ويكسر، وقد تخلف الياء واو؛ ثم هي هنا شرطية وإن لم تتصل بها (ما) على رأي من أجاز ذلك فيها، وتقدير اسم الشرط وفعله قبله كما فعل الناصر تكلف غير معهود.

قلتُ: عبر بالقول دون الذكر لتأتي الحكاية المقصودة في قوله:

خلاف: حكاية لما يأتي لأنه لم يجيء في كلامه إلا مرفوعاً بالابتداء، مذكوراً خبره نحو: وفي الزنى خلاف، أو محذوفاً نحو: وهل يعيد الناسي أبداً؟ خلافٌ، أي: في ذلك خلاف.

ولو جعل «ذكرت» مكان «قلت» لانتصب «خلاف» لتعذرِ الحكاية بغير القول واقتضى أنه متى ذكر اختلاف العلماء في مسألة سواء عبر بلفظ خلاف أو بغيره، كقولان وثالثها.. ورابعها..، كان ذلك إشارة لاختلافهم في تشهير القولين، وذلك غير صحيح.

فذلك: الفاء لربط الجواب بالشرط بناء على ما مرّ، والإشارة بذلك للفظ «خلاف».

للاختلاف: متعلق بمحذوف هو خبر اسم الإشارة، أي: فذلك إشارة لاختلاف بين العلماء.

في التشهير: بأن شهر بعضهم قولاً وبعضهم مقابله، سواء صرحوا بقولهم: المشهور كذا أو أتوا بما يدل عليه، كقولهم: الأصح كذا، أو: المذهب كذا، وما أشبه ذلك.

ولفظ «خلاف» مستعمل في كلامه في نوع خاص لأنه في الأصل يستعمل في الاختلاف في نفس الحكم وفي الاختلاف في تعيين المشهور وفي غير ذلك واستعمله المؤلف في الثاني فقط ومن الواضح أنه لا يندرج في كلامه نحو: واختار أنه خلاف، وقال: بل في شهادة.

وقوله: وهل خلاف، فإنه في هذين الموضعين مستعمل في الاختلاف في الحكم.

والضابط: أنه إذا كان مع خبره كلاماً تاماً مقصوداً به إفادة حكم المسألة فهو للاختلاف في التشهير، وإذا لم يكن كذلك فهو للاختلاف في الحكم.

وحيث: الكلام فيه كما قبله.

ذكرت: عبر به هنا دون «قلت» لعدم القصد للحكاية.

قولين أو أقوالاً: في المسألة وذلك شامل لذكر مادة القول مثنى أو مجموعاً، ولذكر ما يدل عليه نحو: ثالثها ورابعها، ونحو: اعتد به عند مالك لا ابن القاسم، ونحو: نقلت عليهما.

فذلك: أي ما ذكر من القولين أو الأقوال إشارة..

لعدم اطلاعي: مصدر اطّلعَ على الشيء بوزن افتعل أي علم به أُبدلت تاء الافتعال بمجاورة المطْبَق كما تقرر في التصريف.

يقال: طلع على الشيء طلوعاً من باب قعد: علم به وأطلعته عليه كأعلمته به وزناً ومعنى فاطلع هو عليه وتطلعه علمه ويقال اطلع عليه أشرف من علو ﴿فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِى سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٥٥﴾﴾.

في الفرع: هو المسألة المتفرعة عن قاعدة وتسمى القاعدة أصلاً باعتبار ما تفرع عنها من المسائل والمسائل فروعها مثلاً: «الماء المطلق يصح التطهير به» قاعدة، وقولنا: «المطلق من الندى والمجعول في الفم يصح التطهير به» فرع من فروعها، لأن حكم الثانية مأخوذ من حكم الأولى لاشتمالها عليها بالقوة.

والتفريع بناء الفرع على أصله واستنباط حكمه منه بأن يخرج من القوة إلى الفعل، بأن يقال مثلاً: الماء المجموع من الندى ماء مطْلق، والماء المطلق يصح التطهير به، ينتج: الماء المجموع من الندى يصح التطهير به.

على أرجحية: هي كون الشيء أرجح من غيره وتسمى الياء المشددة المتبوعة بهاء التأنيث اللاحقة بالأرجح: ياء المصدرية لأن الاسم غير المصدر إذا لحقته يفيد معنى المصدر ويفسر بالكون المخبر عنه بما لحقته، فالإنسانية: كون الشيء إنساناً، والناطقية: كون الشيء ناطقاً والأفضلية: كونه أفضل، والأرجحية كونه أرجح.

ووزن أفعل في كلام المؤلف يصح أن يكون للتفضيل، لأن الرجحان المعنوي بمعنى القوة وكل من القولين المتقابلين له قوة، ثم قد يكون أحدهما أقوى من الآخر، وإنما يتعذر معنى التفضيل بين المتقابلين في

الرجحان الحسي، لأنهما إذا رجح أحدهما فالآخر مرجوح، فلا مشاركة في الرجحان فلا تفضيل.

ويصح أن يكون بمعنى فاعل فتكون الأرجحية بمعنى الراجحية، وهي تؤول للرجحان، فلا إشكال في كلام المؤلف.

منصوصة: أي منقولة للعلماء احترز بها من الأرجحية التي تظهر له هو من القواعد فإنه لا يعول عليها تورعاً منه، نفعنا الله به.

وأصل النص: الرفع، نصت الظبية عنقها: إذا رفعته ومدته، وكذا المرأة.

قال امرؤ القيس:

وجيدٍ كجيد الريم ليس بفاحش ... إذا هي نَصّتْه ولا بمعطّل

ونص فلان الحديث: إذا رفعه إلى قائله، قال الشاعر:

ونُصَّ الحديثَ إلى أهلِه ... فإن الوثيقة في نَصّهِ

وهذا هو المستعمل عند الفقهاء، غير أنهم كثيراً ما يعدّونه بعلى فيقولون: نَصَّ على هذه المسألة، وهو في الأصل متعد بنفسه، وكأنهم ضمنوه معنى «نبّه».

وحاصل كلام المؤلف: إن كان في المسألة خلاف واطلع على تشهير واحد من القولين أو الأقوال فإنه يقتصر على المشهور يؤخذ من قوله: مبيناً لما به الفتوى، وقد يشير لرد مقابله كما يأتي وإن اطلع فيه على مشهورين أشار لهما بقوله: «خلاف» وإن لم يطلع فيه على تشهير أطلق القولين أو الأقوال، وما دل على ذلك من نحو: نقلت عليهما، وثالثها...

واعتبر: مضارع مبدوء بهمز المتكلم، والجملة المضارعية معطوفة على الشرطية.

والاعتبار يأتي لأربعة معان:

أحدها: الاعتداد بالشيء.

وثانيها: الاتعاظ ومِثله العبرة في هذين المعنيين.

وثالثها: الاختبار.

ورابعها: الاشتراط.

يقال **من الأول**: هذا الكلام معتبر أو غير معتبر، ولا عبرة به.

ومن الثاني: ﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰٓ ﴿٢٦﴾﴾.

لا عِبرةَ بعَبرة مستعبِر، ما لم تكن عِبرة مستعبر، أي لا اعتداد بدمعة باك ما لم يكن اتعاظ متّعظ؛ والمراد هنا الأول أي واعتبر.

من: تبعيضية صلة.

المفاهيم: جمع مفهوم على غير القياس لأن اسم المفعول لا يطّرد تكسيره، استغناء عنه بالصحيح.

المفهوم في اللغة اسم مفعول «فَهِم» وقد تقدم، وفي اصطلاح أهل الأصول والفقهاء: هو مقابل المنطوق، وينبغي تقديم تعريف المنطوق على المفهوم لتقدّم المنطوق في الوجود ولتعريفه بالإيجاب وتعريف المفهوم بالسلب، ولا يعقل سلب أمر إلا بعد تعقل ذلك الأمر المسلوب كما تقرر في الملكة وعدمها.

فالمنطوق، قال ابن الحاجب وابن السبكي هو ما دلّ عليه اللفظ في محل النطق.

والمفهوم: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق فقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ فهذا المركب يدل على أمرين:

أحدهما: تحريم التأفيف للوالدين، وهو منطوق لدلالة اللفظ عليه في محل النطق.

والثاني: تحريم الضرب لهما، وهو مفهومٌ لدلالته عليه في غير محل النطق.

وعلم أن هذين التعريفين مع شيوعهما عند الطلبة قَلَّ من يفهمهما منهم حقَّ الفهم فلنوضحهما بتقديم تمهيد ينبني عليه فهمهما، وهو أن دلالة اللفظ التي للوضع فيها مدخل تنقسم كما تقرر في علم المنطق:

ـ **إلى دلالة المطابقة**: وهي دلالة اللفظ على المعنى الذي وضع هو له، كدلالة لفظ الاثنين على ضعف الواحد سميتْ مطابقة، لمطابقة الفهم لقصد الواضع، أو لمطابقة اللفظ للمعنى إذ لم يزد عليه ولم ينقص، فكأنه قالب أُفرغ المعنى بقَدره.

ـ **وإلى دلالة تضمُّن**: وهي دلالة اللفظ على جزء معناه إن كان مركّباً، كدلالة الاثنين على الواحد، سميت بذلك لفهم الجزء في ضمن الكل، إذ يلزم من فهم الكل فهم الجزء عقلاً.

ـ **وإلى دلالة الالتزام**: وهي دلالة اللفظ على معنى خارج عن معناه، لازم له لزوماً بيناً إن كان للكلام لازم بيّن، كدلالة الاثنين على الزوجية، وهي كون العدد منقسماً إلى متساويين فذلك الالتزام معنى اللفظ للمعنى الخارج عنه أي لاستلزامه أياه.

ثم يكفي عند غير المناطقة مطلق اللزوم، فيدخل العقلي والعُرْفي.

ثم إذا علمت هذا فالكلام على تعريف المنطوق والمفهوم ينحصر في خمسة مباحث:

الأول: في بيان ما وقعت عليه «ما» في قولنا ما دل في التعريفين.

والثاني: في بيان المراد بالدلالة.

والثالث: في بيان الجار والمجرور، أعني قولهم في محل النطق.

والرابع: في بيان المراد بمحل النطق.

والخامس: في بيان غير محل النطق، فأقول مستعيناً بالله سبحانه:

أما بيان ما وقعت عليه «ما» في التعريفين، فظاهر كلام ابن الحاجب أنها مصدرية، فهي بصلتها وقعت على المصدر، لأنه قال: الدلالة منطوق، وعرّفه ثم عرّف المفهوم بما تقدم، وعلى هذا فالضمير المجرور عائد إلى المدلول المفهوم من «دلّ» ويكون المعنى المنطوق دلالة اللفظ على المدلول في محل النطق، ويقال نحو ذلك في تعريف المفهوم وقرره على ظاهر العضد، والأبهري في حاشيته على شرح العضد، وهذا الظاهر غير ظاهر، لأن كلام القوم ـ كما قال السعدي في حاشيته ـ: صريح في أن المنطوق والمفهوم من أقسام المدلول لا من أقسام الدلالة.

قلت: وعلى ما عند القوم يدل كلام ابن الحاجب نفسه في تقسيمه إلى صريح وغير صريح وفي مواضع أخر وهو المتبادر من قوله ما دل عليه اللفظ، لأن أصل الضمير عَوْده على مذكور، فيتعين أن يقدر في كلامه مضافاً، أي ذو الدلالة منطوق ومفهوم، وقد رأيت في نسخة عتيقة من مختصر ابن الحاجب التصريح بهذا اللفظ وكتب عليه (خ) إشارة إلى أنه «نسخة» على حسب مصطلح الناسخين.

وذو الدلالة هنا المدلول لا الدال، وعلى هذا تكون «ما» نكرة موصوفة كما اقتصر عليه المَحَلي وغيره أي المنطوق معنًى دل عليه اللفظ، أو معرفة موصولة، أي المنطوق الذي دل عليه اللفظ، والذي هو أيضاً واقع على المدلول، فمثال الوصفية والموصولية واحد وهكذا في تعريف المفهوم.

ثم هذا المعنى الذي وقعت عليه في التعريفين فيه طريقتان:

● **الأولى**: طريقة البيضاوي وابن الحاجب لتأويل كلامهما بما مر، وعليه درج شارحاه:

القطب والعضد، ومحشياه: السعدي والأبهري وناصر الدين اللقاني وتلميذه البخاري في حاشيتيهما على المحَلّي، وهي أن المراد به الحكم، وعنوا بالحكم ما يشمل الحكم الشرعي المنقسم إلى خمسة كتحريم التأفيف للوالدين وتحريم الضرب لهما والعرفي العام أعني الإثبات والنفي كإثبات

أداء القنطار المأخوذ بالمنطوق من قوله تعالى لأهل الكتاب: ﴿مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾، وإثبات أداء ما فوقه المأخوذ بمفهوم الأولى من ذلك، وكنفي أداء الدينار، ونفي أداء ما فوقه، المأخوذ منطوقاً ومفهوماً مما بعده، ويشمل غير ذلك من الأوضاع كالشرط والسبب والمانع والصحة والفساد.

● **والطريقة الثانية**: طريقة التاج السبكي ومن وافقه كالمحَلّي والعبّادي، وهو أن يكون المراد به يشمل الحكم ومحله وهو المحكوم عليه منطوق ومفهوم، وقد يطلقان أيضاً على مجموعهما.

فعلى الطريقة الأولى، تحريم التأفيف وحده هو المنطوق، وتحريم الضرب مثلاً وحده هو المفهوم من آية ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾.

وعلى الطريقة الثانية، التأفيف منطوق وتحريمه منطوق، والضرب مفهوم وتحريمه مفهوم، وقد يقال لمجموع التأفيف وتحريمه منطوق، فيكون أحدهما جزء المنطوق، وافهمْ مثله في المفهوم.

وأما بيان المراد بالدلالة في قولهم في التعريفين ما دلَّ، ففي تعريف المنطوق المراد بها عند ابن الحاجب مطلق الدلالة، فيشمل المطابقة والتضمن والالتزام وعند الآمدي والبيضاوي المراد بها الأوليان فقط وفي تعريف المفهوم المراد بها دلالة الالتزام عند الجميع.

وبيان هذا أن الطرق هنا بحسب ما فهمت من كلامهم ثلاثة:

- طريقة ابن الحاجب ومن وافقه.
- وطريقة البيضاوي ومن وافقه.
- وطريقة الآمدي ومن وافقه.

أما طريقة ابن الحاجب فهي أن المدلول المطابقي والتضمني منطوق بلا تفصيل، ويسميه منطوقاً صريحاً، والمدلول الالتزامي فيه تفصيل، فإن كان المدلول التزاماً في محل النطق بأن كان حكماً للمذكور، فهو منطوق ويسميه منطوقاً غير صريح، وإن كان في غير محل النطق بأن كان حكماً للمتروك فهو مفهوم.

المدلولات عنده أربعة: اثنان منها منطوق صريح، والثالث منطوق غير صريح والرابع مفهوم، فقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ دال بالمطابقة على تحريم التأفيف للوالدين وبالتضمن على تحريم التأفيف للأم مثلاً، فهو منطوق صريح، ودلّ بالالتزام على تحريم الضرب لهما أو لأحدهما، وهذا التحريم حكم للضرب الذي هو غير مذكور، فهو أي تحريم الضرب مفهوم، وليس في الآية منطوق غير صريح.

وقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ﴾ دلّ بالمطابقة على حل الوطء للناس في ليلة الصيام من غير تخصيص لبعض أجزائها، فيصدق بالوطء في آخر الأجزاء فهو منطوق صريح، ودل بالتضمن على حله فيها للفرد من الرجال كزيد، فهو منطوق صريح أيضاً، دل بالالتزام على صحة صيام المصبح جُنُباً، والصحة المدلول عليها بالالتزام هي في حكم المذكور هي الصيام فهي منطوق غير صريح، وقد بان بهذا التفريق أن الفرق عنده بين المنطوق وبين المفهوم كون الأول حكماً للمذكور وكون الثاني حكماً لغير المذكور، وبذلك فرق بينهما الأبهري في حاشية العضد والبخاري في حاشية المحلّى.

وقال السعد: الفرق بينهما محل تأمّل. انتهى؛ يعني أن كلاً منهما مدلول التزامي فقد يلتبس أحدهما بالآخر قبل إمعان التأمل.

وأما طريق البيضاوي فهي بمعنى أن الحكم الذي دل عليه اللفظ فوضعه له وحده هو المدلول المطابقي أو مع غيره وهو المدلول التضمني منطوق والحكم الذي عليه بغير ذلك بل بواسطة النظر في معناه وهو مدلول الالتزامي مفهوم، فدخل في المفهوم عنده المنطوق غير الصريح عند ابن الحاجب واختص المنطوق عنده بالمنطوق الصريح عند ابن الحاجب.

وأما طريق الآمدي والمنطوق غير الصريح عند ابن الحاجب واسطة عند الآمدي ذكر عنه إثبات الواسطة بعضُ شراح المنهاج، ولم أقف على كتابه «الإحكام».

وأما إمام الحرمين والقرافي والغزالي فلم يفصحوا بشيء من هذه الطرق فيما وقفتُ عليه من كلامهم، والخَطْب في مثل ذلك سهل إذ لا حَجْر في الاصطلاح، لكن طريق البيضاوي أقرب وأنسب أما كونها أقرب فلِقلّة التفصيل فيها، إذ لا تفصيل عنده في المدلول الالتزامي، والجملة أقرب للفهم كما تقرر في محله.

وأما كونها أنسب فلأن المنطوق في الأصل هو اللفظ نفسه وأصله المنطوق به، لكن حذف الباء من مفعول النطق وإيصاله إليه بنفسه وارد في كلام العرب نظماً ونثراً، كما أوردت شواهده في «فتح القدوس».

والمفهوم في الأصل: ما فهم من اللفظ ونحوه، سواء وضع اللفظ له أم كان تابعاً لما وضع له؛ ولما كان ما دل عليه اللفظ بالوضع مدلولاً له مباشرة بلا واسطة، فيستوي في فهمه من اللفظ كل عالم بالوضع، سواء كان سريع الفهم أو بطيئهُ، سمَّوا ذلك المدلول منطوقاً، لشدة اتصاله وارتباطه باللفظ المنطوق، كما سمَّوه مذكوراً، والمذكور إنما هو اللفظ الدال عليه.

ولما كان المعنى الخارج عن المدلول إنما فُهم بواسطة المدلول، ومحتاج في كثير من فهمه إلى ذهن ثاقب خصوّه باسم المفهوم الذي كان في الأصل عاماً لكل ما فهم، ليحصل التمييز بين الوضعي والخارج عنه، ولا ريب أن ما جعله ابن الحاجب منطوقاً منه، ما هو محتاج في فهمه من اللفظ إلى ثقوب الفهم وتوقُّد الفطنة، ألا ترى أن قوله تعالى: ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ مع قوله سبحانه: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ قد فهم الأئمة من مجموع الآيتين أن أقل مدة الحمل ستة أشهر.

وجعل ابن الحاجب هذا المفهوم منطوقاً غير صريح مع كونه أبعد عن الفهم بكثير من مفهوم الموافقة، ولا سيما فحوى الخطاب منه.

وكذلك من المنطوق غير الصريح ما فُهم من كون أكثر الحيض وأقل الطهر نصف شهر من قوله ﷺ: «**النساء ناقصات عقل ودين، تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي**» فانظر إلى هذين الحكمين ونحوهما.

تجدهما باسم المفهوم كما عند البيضاوي أولى منهما باسم المنطوق كما عند ابن الحاجب.

وأما بيان ما يتعلق به قولهم في محل النطق، فظاهر كلام المحلى وصريح كلام محشيه بن أبي شريف أنه متعلق بدل، ومعنى وقوع الدلالة في محل النطق: وقوعها بنفس اللفظ، بأن يفهم المعنى من نفس اللفظ من غير احتياج إلى الانتقال إليه من معنى آخر، فهذا المعنى المفهوم من اللفظ على هذا الوجه هو المنطوق، ومعنى وقوعها في غير محل النطق كونها لا تقع بنفس اللفظ، بل لا بد فيها من انتقال الذهن من معنى اللفظ الأول إلى هذا المعنى الآخر، فهذا المعنى الثاني المنتقل إليه من المعنى الأول هو المفهوم؛ ولا يخفى أن هذا التقرير جارٍ على طريقة البيضاوي لا ابن الحاجب، فلا ينبغي أن يقرر كلامه به.

وصريح كلام الناصر اللقاني ومن تبعه، وهو ظاهر كلام العضد ومحشيه، أنه متعلق بمقدر حال من مجرور على الذي هو رابط الصفة أو عائد الصلة، وتقديره المنطوق معنى دلّ عليه اللفظ حال كون ذلك المعنى ثابتاً في محل النطق أي في محل ذكر اسمه والنطق به سواء نطق باسم ذلك المعنى - أعني ما يدل عليه - مطابقة أو تضمناً كما في المنطوق الصريح، أم لم ينطق به بل فهم بالالتزام كما في المنطوق غير الصريح.

ومعنى ثبوت المعنى في محل النطق كونه حكماً له، ومعنى ثبوته في غير محل النطق كونه حكماً لذلك الغير، فتحريم التأفيف في الآية معنى ثابت في غير محل النطق كامل في الضرب، أي هو حكم له، والضرب مسكوت عنه غير منطوق به، فالتحريم الأول منطوق والثاني مفهوم.

والظرفية في التعريفين مجاز، كما تقول الفهم ثابت في الفاهم، أي هو صفة له، ولا يخفى جريان هذا التقدير على الطريقة الحاجبية لا البيضاوية.

وأما بيان المراد بمحل النطق، فعلى ما عند ابن أبي شريف من تعلقه بدل يمكن تفسيره بحالة النطق، والنطق هنا بالمعنى المصدري، وبيانه أن

السامع للفظ العالم بوضعه إذا سمعه فهم أولاً في حالة النطق به معناه الوضعي، ثم بعد فهم معناه المذكور، يفهم من هذا معنى آخر لازم للمعنى الأول، فقد دلّه اللفظ على معنيين:

- **أحدهما**: دل عليه أولاً في حالة النطق به.

- **وثانيهما**: دل عليه ثانياً في حالة بعد حالة النطق.

فمدلوله الأول منطوق، لأنه مدلول عليه في حالة النطق، ومدلوله الثاني مفهوم لأنه مدلول عليه في غير حالة النطق به، ويردّ هذا التقديرُ اللازم الذهني عند المَناطقة، كالبصر اللازم ذهناً للعمى، فإذا أطلق لفظ العمى فلا يفهم منه معناه إلا بعد فهم البصر لأنه عدم البصرَ، عما من شأنه البصر، والعدم إنما يتميز بملكته فيصدق على البصر أنه مدلول عليه في حالة النطق، بالعمى مع أنه ليس بمنطوق وإنما المنطوق عدمه.

وعلى ما عند الناصر المراد بمحل النطق المحكوم عليه المنطوق باسمه، يقال للمحكوم عليه كالتأفيف في الآية: محل الحكم، باعتبار الظرفية المجازية كما تقدم، ويقال له محل النطق لأنه محل نطق باسمه، فإضافته لأجل هذه المناسبة.

وأما بيان المراد بغير محل النطق، وهو المنطوي عليه المصدر في تعريف المفهوم فعلى ما مرّ عن ابن شريف، يمكن تفسيره بالحالة الثانية بعد حالة النطق باللفظ؛ وعلى ما عند الناصر المراد به المحكوم عليه الذي لم يذكر، كالضرب المفهوم حكمه في الآية، وهو أعني الضرب غير مذكور فيها، فهو غير محل النطق، فكما أن محل النطق عنده هو المحكوم عليه الذي ذكر ونطق باسمه فكذلك غير محل النطق عنده هو المحكوم عليه، الذي لم يذكر ولم ينطق باسمه.

وقد تحصّل مما مرّ كله: أن المنطوق عند ابن الحاجب ومَن وافقه: حكم مدلول عليه باللفظ مطابقةً وتضمّناً والتزاماً، حاصل لمذكور، والمفهوم عنده حكم: مدلول عليه باللفظ التزاماً حاصل لغير مذكور.

وأن المنطوق عند البيضاوي ومن وافقه: حكم مدلول عليه باللفظ، مطابقةً أو تضمناً والمفهوم عنده: حكم مدلول عليه باللفظ التزاماً.

وأن المنطوق عند ابن السبكي: معنى دلّ عليه اللفظ، مطابقة أو تضمناً، سواء كان ذلك المعنى حكماً أو محلّه أو مجموعهما.

ورأيُ الآمدي في المنطوق كالبيضاوي، وفي المفهوم كابن الحاجب، ومخالف للأول في الثاني وللثاني في الأول، لإثباته الواسطة التي جعلها الأول من الثاني، والثاني من الأول كما تقدم إيضاحه.

واعلم أنهم كثيراً ما يطلقون المنطوق على اللفظ نفسه، وقد تقدم أن ذلك أصله ويطلقون المفهوم على معنى اللفظ المفهوم منه بلا واسطة، وذلك قولهم: اللفظ يدل بمنطوقه أي بنفسه وحروفه المنطوق بها، ويدل بمفهومه أي بواسطة معناه المفهوم منه أولاً والله أعلم.

ثم المفهوم قسمان: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة:

فمفهوم الموافقة: ما يكون المسكوت عنه موافقاً في الحكم للمذكور، ثم هو قسمان: فحوى الخطاب: وهو أن يكون أولى بالحكم من المذكور.

ولحن الخطاب: وهو أن يكون المسكوت عنه مساوياً في الحكم للمذكور.

ومفهوم المخالفة: ما يكون المسكوت عنه مخالفاً في الحكم للمذكور ويسمى دليل الخطاب.

وحاصله: تعليق الحكم على شيء يفهم نفي الحكم عن غير ذلك الشيء، وهو عشرة أقسام، ستأتي إن شاء الله تعالى.

مثال فحوى الخطاب قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ فإن من يؤدي القنطار يؤدي ما دونه من باب أولى.

وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ فإن من يؤتمن على القليل كالدينار ولا يؤديه فعدم أدائه للكثير من باب أحرى.

وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ منطوقه تحريم التأفيف للوالدين، وإنما حُرم لما فيه من الإيذاء والعقوق، ويفهم منه تحريم ضربهما بالأحرى، لأنه أشد إيذاء من التأفيف.

وقوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴿٨﴾﴾ مفهومه: الجزاء على ما فوق المثقال ذرة بالأحرى، لأن من لا يغفل عن القليل لا يغفل عن الكثير من باب أولى.

ومثال لحن الخطاب: تحريم إتلاف أموال اليتامى بغير الأكل، كالإحراق مثلاً، المفهوم من تحريم أكلها المدلول، عليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ الآية، لمساواة الإحراق ونحوه للأكل في كونه إتلافاً لمال اليتيم، والإتلاف علة تحريم أكلها، فالإحراق مساوٍ للأكل في المعنى الذي وقع النهي لأجله، وإن كان أشد من الأكل من جهة تضييع المال، ولكن ذلك غير منظور إليه في الآية.

ومن ذلك مفهومات الآيات والأحاديث المصرّحة بالوعد والوعيد على الطاعة والمعاصي للرجل، فإن مفهوماتها من مفهوم الموافقة المسمى لحن الخطاب، لمساواة النساء للرجال في الجزاء على الطاعة والمعصية.

والفرق بين الأوْلى والمساوي: باسم الفحوى للأول واللحن في الثاني مجرّد اصطلاح يتميز كل واحد منهما باسمه، وإلا فلحن الكلام وفحواه - بالقصر والمد - بمعنى واحد، كما يؤخذ من الصحاح ومختصره والأساس والقاموس والمصباح، غير أنه في القاموس وزنه بفعلواء، فهو عنده بضم وفتح، وعند غيره بوزن صحراء، وذكر فيه صاحب المطوّل على التلخيص ثلاث لغات، فجمع بين ما عند القاموس وغيره، ومعناهما: ما يُفهَم من الكلام بالإشارة دون التصريح، فيقال لحن بكلامه كنا من باب نفع إذا أشار به إلى معنى يفهمه مخاطبه ويخفى على غيره ويقال: فحا بكلامه إلى كذا يفحو، من باب دعا: إذا ذهب إليه وأماله إليه، وفي حديث غزوة الخندق أنه بلغ النبي ﷺ وهو وأصحابه في مقاتلة الأحزاب أن بني قريظة نقضوا العهد الذي كان بين رسول الله ﷺ وبينهم فبعث السعدين وغيرهما

ليختبروهم، وقال لهم: «**إن وجدتم ما بلغنا عنهم حقاً فالْحنوا لي لحناً أفهمه، ولا تفتّوا في أعضاد الناس**» أي: كلموني بكلام فيه إشارة أفهم منها أنهم نقضوا، ولا يفهم ذلك لئلا يوهن قوتهم، كونَ العدو من فوقهم ومن أسفلَ منهم فذهبوا، فوجدوهم غدروا ونقضوا، فجاؤوا إلى النبي ﷺ، فقالوا: عضل والقارّة، أي غدروا كما غدر عضل والقارّة.

ويقال: فهمت كذا من فحوى كلامه أي من لحنه ومَعَارِضِهِ، قال الشاعر:

ولقد أشرت لكم كيما تفهموا ... ولحنت لحناً ليس بالمرتاب

وقال آخر:

منطق واضح وتلحن أحيا ... ناً وأحلى الحديث ما كان لحنا

أي: إنها في بعض الأحيان تشير بالكلام إلى غير ظاهر فيفهمه من خاطبتْه، ويخفى على غيره، كما يسأل عن جيران حبيبه ولا يذكره لئلا يسمعه الرقيب، كما قال الشاعر:

أسائل عن جيرانه من لقيته ... وأُعرض عن ذكراه والحال تنطق

ومالي إلى جيرانه من صبابة ... ولكن قلبي عن صبوح يرقق

ومن مجيء اللحن بمعنى الإشارة قول القائل، ولا أدري أهو عربي أم مولّد:

ولقد لحنت لكم لكيما تفهموا ... واللحن يفهمه ذوو الألباب

وإنما أطلت في هذا لأن صنيع المحلّي يقتضي أن فحوى الكلام: ما يقع منه على سبيل القطع، ولحن الكلام: معناه، ولم أجده في كتب اللغة.

ولا يوجد لمفهوم الموافقة قسم ثالث وهو الأدون كما لو قيل: لا تقتل الغلام، فلا يفهم منه النهي عن ضربه، ولا يلزم من النهي عن الأشد النهي عن الأخفّ.

وأما أقسام مفهوم المخالفة العشرة فقد جمعها ابن غازي في قوله:

صفْ واشترطْ علّل ولَقّب ثُنّيا   وعدّ ظرفين وحصرْ إغيا

ولنساير بيت ابن غازي بالتمثيل، ثم نبيّن ترتيبها بحسب القوة.

فقوله: «صف» إشارة إلى مفهوم الصفة، وله ثلاث صور:

إحداهن: أن تكون الصفة بعد الموصوف نحو قوله: ﴿رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ مفهوم أن غير المؤمنة لا تُعْتَق في الكفّارة، وقوله ﷺ: «**من باع نخلاً قد أُبرتْ فثمرتها للبائع إلا أن يشترطها المبتاع**»، مفهومه: إن لم تؤبّر فثمرتها للمشتري.

وثانيتهن: أن تكون قبل الموصوف نحو قوله ﷺ لعامله: «**وإياك وكرائم أموال الناس**»، مفهومه أن غير الكرائم تؤخذ في الزكاة؛ ونحو قول الشاعر:

إنّا محيّوك يا سلمى فحيّينا   وإن سقيتِ كرام الناس فاسقينا

مفهومه أنها لا تسقيهم مع اللئام.

ومن أمثلة هذه الصورة: «**في سائمة الغنم الزكاة**»، مفهومه أنه لا زكاة في معلوفها وأصل التركيب: في الغنم السائمة الزكاة فقُدمت الصفة على الموصوف وأُضيفت إليه وكلا الترتيبين يروي حديثاً، ومعناه ثابت في حديث البخاري.

قال المحلّي: فموضع تقديم الصفة وتأخرها سواء، فهي قيد لموصوفها في كليهما.

وقيل: إنها إن قُدمت على موصوفها صار هو قيداً لها، وهذا بعيد جداً لأنه يصير المفهوم من الأمثلة السابقة: أن كرائم غير أموال الناس تؤخذ في الزكاة؛ وأن سلمى إن سقت كرام غير الناس فلا تسقي هذا القائل، وأن السائمة من غير الغنم لا زكاة فيها، وذلك غير مقصود في الأمثلة، بل

المقصود منها كون الصفة قيداً، كما لو أُخّرت عن موصوفها، وهذا هو المتبادر في أمثال هذه التراكيب.

نعم، ذكر المحقق أبو علي اليوسي أنه قد ترجح كون الموصوف قيداً للصفة لقرينة، كما لو حضر بباب الملك شعراء القبائل وفقهاء البلدان، فقال: أعطوا شعراء بني تميم وفقهاء الحرمين فالمقصود هنا تقييد «الشعراء» و«الفقهاء» لا تقييد المضاف إليه.

قلت: أما المثال الثاني فليس مما نحن فيه، لأنه من إضافة الحال إلى محل، فثاني المتضايفين هو القيد بلا شبهة، كما في: غلام زيد، وأما المثال الأول فليس القصد به وصف بني تميم بكونهم شعراء فيكون من إضافة الصفة إلى الموصوف، وإنما المراد تقييد الشعراء بكونهم من بني تميم للاحتراز من شعراء بقية القبائل، فليس أيضاً ممن نحن بصدد الكلام عليه فالمثال الأول كقولك: أكرم عالم قريش، والثاني: كقولك: أكرمْ عالم المدينة، فثاني المتضايفين من المثالين هو القيد قطعاً وليس الكلام في أمثال هذا، لأن المضاف إليه ليس موصوفاً بالأول في الأصل، وإنما الكلام فيما يقصد فيه الموصوف بالذات والصفة بالتبع نحو: يعجبني نَحارير العلماء، فالمقصود العلماء بقيد كونهم نحارير، لا النحارير بقيد كونهم من العلماء فتأمله.

وثالثتهن: أن يحذف الموصوف وتنوب عنه الصفة والجمهور على أنها معتبرة، كما لو ذكر الموصوف خلافاً لِما استظهره التاج السبكي من كونها كاللقب، ولهذا استدل الأئمة بقوله تعالى: ﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟...﴾ الآية، على قبول خبر الواحد العَدْل.

وفي قوله ﷺ: **«الثيب أحقّ بنفسها من وَليّها»**، على أن البِكْر ليست أحق بنفسها في النكاح بل وليّها أحق منها بها، فيجبرها إن لم تكن يتيمة.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ دليل على أن الفاسق لا يقبل في الشهادة، وأمثال هذا متعارف عند الناس حتى العوام فلو قال الموكِّل لوكيله: اشترِ لي حبشية ـ يعني جارية حبشية ـ فاشترى له رومية،

لَقطَع أهل العرف بأن حكمه حكم لو قال له: اشترِ لي جارية حبشية فاشترى له رومية، ولا يتعقلون فرقاً بين ذكْر الموصوف وحذفه، لأن المعتبر المعاني والمحذوف موجود المعنى؛ والله أعلم.

ويندرج في الصفة الحالُ نحو: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ مفهومه أنهم لا يُنْهَون عن قربان الصلاة في غير الحالة المذكورة.

ونحو: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ مفهومه عدم النهي في غير الإحرام.

وقوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾﴾ مفهومه أنه خلقها على غير تلك الحالة.

وقوله: «واشترطْ» أشار به إلى مفهوم الشرط، والمراد بالشرط مقابل الجزاء عند النحويين، وقد عُلم أن الشرط عند الأصوليين والفقهاء: ما يلزم مِن عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، بالنظر إلى ذاته، وأنه عند النحويين له إطلاقان:

- فيطلق على الربط بين الجملتين وهو تعلق حصول مضمون الجملة الثانية على حصول مضمون أخرى، كقولكم: إنْ جئتني أكرمْتك، فقد علقتَ حصول إكرامك للمخاطب - وهو مضمون الجملة الثانية - على حصول مجيئه إياك، وهو مضمون الجملة الأولى.

وبهذا الإطلاق تضاف إليه الأداة الدالة على الربط ومدخوله وجوابها، فيقال إن حرف شرطي:

وهو من إضافة الدال للمدلول ويقال فعل الشرط وجوابه وهو من إضافة المتعلِّق - بالكسر - إلى المتعلَّق - بالفتح - لأن الشرط بمعنى الربط تعلّق بالجملتين.

- ويطلق الشرط على مدخول الأداة، فيقال: الشرط لا يكون إلا فعلاً مضارعاً أو ماضياً والجواب يكون مثله، ويكون - كما علمتَ - من جملة اسمية أو فعلية.

ولا يصح هنا إرادة المعنى الأصولي لأمرين:

المعنى الأول: أن الشرط الأصولي ليس عبارة عن اللفظ كما علمت، والمفهوم إنما يضاف في العرف إلى اللفظ كالمنطوق.

وثانيهما: أن ما أرادوه بالشرط هنا ـ وهو مدخول الأداة ـ يلزم من وجوده الوجود كما يلزم من عدمه العدم، فهو سبب لا شرط، كما أوضحه القرافي، والسبب مباين للشرط.

وبالأمر الأول تعلم أنه لا يصح أن يراد به التعليق إلا إذا لم تعتبر الإضافية عرفية أو فعلية فيقال في المثال السابق: مفهوم تعليق الإكرام على المجيء عدم الإكرام عند عدم المجيء، فلا مانع حينئذ من هذه الإرادة، أن المعنى المفهوم يصح أن يقال هو مفهوم من الفعل المعلق عليه، وأن يقال: هو مفهوم من التعليق على الفعل، ووجه الصحة أنه في الحقيقة مفهوم منهما معاً، فيصح أن ينسب الفهم إلى كل بقيد ضم الآخر إليه.

وإنما احتجتُ إلى هذا البيان لأن بعضهم منع إرادة معنى التعليق، وقال: لا نعني بذلك مثل الشرط المراد في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ مفهومه أن البائن غير الحامل لا نفقة لها.

وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا..﴾ الآية، مفهومه أن من وَجَد الطول لا يجوز له نكاح الأمة.

و﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ مفهومه أن الحاضر ليس له القصر.

وقد عُلم من الأمثلة أنه لا فرق بين كون الأداة حرفية ولا اسمية، ولا بين الجازمة وغيرها ولا بين ذكر الجواب وحذفه.

وقوله: «عَلِّلْ» إشارة إلى مفهوم العلة كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ الآية، مفهومه أن مَن أكلها بسبب غير الظلم بأنْ أكلَها بسبب شرعي كعمله لهم بأجرة لا يتناوله الوعيد.

وقوله ﷺ: «**مَن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله**» مفهومه أن مَن قاتل للحميّة أو للرياء أو للدنيا فليس قتاله في سبيل الله.

وقوله ﷺ: «**لا ينظر الله إلى من يجرّ إزاره بَطَراً**» مفهومه أنّ من جره لغير البطر لا يلزمه الوعيد.

وقوله: «لقّبْ» إشارة إلى مفهوم اللقب، والمراد باللقب هنا الاسم الجامد، سواء كان علَماً أو اسم جنس، ومفهوم اللقب ليس بحجة عند جمهور العلماء، فقولك مثلاً: زيد قائم لا يدل على أن غيره ليس بقائم؛ وقولك: اشتريت فرساً، لا يدل على أنك لم تشتر كتاباً مثلاً.

قال التاج السبكي: احتَج باللقب الدقاقُ والصَيْرفي وابن خويز منداد وبعض الحنابلة.

قال الأسنوي في شرح المنهاج وفي بعض التعاليق: إن الدقاق وقع له ذلك في مجلس النظر ببغداد، فأُلزم الكفرَ من قال: محمد رسول الله ﷺ لنفي رسالة عيسى عليه الصلاة والسلام وغيره؟ فتوقّفَ.

وحكى ابن هارون في الوجيز قولاً ثالثاً أنه حجة في أسماء الأنواع كالغنم دون أسماء الأشخاص كزيد، انتهى.

ونحو ما ألزم الدقاق ما حكي عن الإمام أبي عبدالله الأُبي أن طالباً قال بحضرته باعتبار مفهوم اللقب، فقال له أبو عبدالله: قل: زيد موجود، فقالها الطالب.

ومن الاحتجاج به احتجاج بعض الشافعية على أن التيمم بغير التراب لا يصح بقوله ﷺ: «**جُعلتْ لي الأرض مسجداً، وترابها طهوراً**»، فالتراب لقب لأنه جامد والاحتجاج به في غاية الضعف، لِما يلزم على اعتباره من اللوازم الفاسدة.

والفرق بين اللقب وغيره من الأشياء التي اعتبرت مفهوماتها أنها قيود زائدة على أصل معنى الكلام، فلولا قصد: إعطاء المسكوت عنه ضد حكم المنطوق لم يكن للقيد فائدة، ولذلك إذا ظهرت له فائدة أخرى لم تعتبر، بخلاف اللقب فإنه يؤتى به لتأدية أصل المعنى، وليس قيداً زائداً على القدر المحتاج إليه في التأدْية.

وقوله: «ثُنيا» بوزن دنيا: اسم مصدر بمعنى استثناء أشار به إلى مفهوم الاستثناء والمراد به هنا الواقع في الإيجاب، وأما الواقع في النفي فسيأتي في الحصر فمثاله: ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢﴾ مفهومه أن القليل لم يؤمر بقيامه، ﴿فَشَرِبُواْ مِنۡهُ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنۡهُمۡۚ﴾ مفهومه أن القليل لم يشربوا منه.

وقيل: مدلول الاستثناء منطوق.. إلخ كما سيأتي إن شاء الله بسْطه في الاستثناء بعد النفي.

وقوله: «وعُدّ» إشارة إلى مفهوم العدد، وله ثلاث صور:

ـ لأنه تارة يكون مفهومه مفهوم مخالَفةٍ باعتبار الزيادة على المذكور والنقص عنه.

ـ وتارة يكون مخالفةً باعتبار الزيادة.

وموافَقةً باعتبار النقص وتارة بالعكس.

مثال الأول: ﴿فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ أي: اجلدوا كلها لا أكثر ولا أقل، لأنه كما لا تجوز الزيادة على الحد لا يجوز النقص.

ومثال الثانية: قوله ﷺ لِمَن أسلم على أكثر من أربع: «**أمسك أربعاً**» مفهومه أنه لا يمسك أكثر من أربع، وأما أقل منها فله إمساكه.

ومثال الثالثة: مَن سرق ثلاثة دراهم قُطع؛ مفهومه أن مَن سرق أقلّ منها، لا يُقطَع وأما من سرق أكثر فيقطع بالأحرى.

وكثيراً ما يلغى مفهوم العدد فلذلك أنكره كثير، وأما مفهوم المعدود فقال التاج السبكي: هو من مفهوم اللقب، نحو: جاءني رجلان، فلا يفهم منه أنه لم يجيء غيرهما.

وقوله: «ظرفين» إشارة إلى مفهومين: مفهوم المكان ومفهوم الزمان.

مثال الأول: ﴿فَوَلِّ وَجۡهَكَ شَطۡرَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ﴾ مفهومه أنه لا يستقبل جهة أخرى.

﴿وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ﴾ مفهومه أنه لا يُنهى عن قتالهم في سائر الأمكنة.

ومثال الثاني: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ﴾ مفهومه أنه لا أمان لهم بعد ذلك.

﴿فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَاۚ﴾ فمفهومه أنهم لا يُمنَعون من الحج في ذلك العام.

وقوله: «حصْر» إشارة إلى مفهوم الحصر، وهو المسمى في علم المعاني بالقصر، وهو تخصيص أمر بأمر فشمل قصر الصفة على الموصوف، بأن تثبت له وتنفى عن غيره وقصره عليها، أي إثباته لها ونفي غيره عنها، فلا بد فيه من نفي وإثبات ويكون قلباً له وإفراداً أو تعييناً فيهما، فأقسامه ستة كما تقرر في علم المعاني.

وله طرق منها العطف نحو: قام زيد لا عمرو وهو قائم لا قاعد، وما قام زيد بل عمرو وما هو قائم بل قاعد، أو لكنْ قاعد.

وهذه الطريق لا محل لها هنا لأن الإثبات والنفي فيها كلاهما منطوق.

ومنها النفي والاستثناء، وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله.

ومنها: نحو ﴿إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ﴾ فمفهومه أن غيره ليس بإله ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ﴾ مفهومه أن غير المتقي لا يُتَقبل منه عمل، والمراد مَن اتقى الكفر.

﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ...﴾ مفهومه أن الزكاة لا حظّ فيها لغير الأصناف الثمانية.

ومنها تقديم ما أصله التأخير، كالمفعول في ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ مفهومه: لا نعبد غيرك.

والخبر في (لله الحمدُ) مفهومه: أنْ لا حمْدَ لغيره، ﴿لَا فِيهَا غَوۡلٞ﴾ مفهومه: أن خمر الدنيا فيها الغول.

ومنها توسط ضمير الفصل ﴿فَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡوَلِيُّ﴾ مفهومه: أنه لا ولي

غيره، ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾ مفهومه: أن غيره ليس كذلك.

ومنها: تعريف أحد الجزأين بلام الجنس نحو «**المسلم مَن سلم المسلمون من لسانه ويده**» مفهومه أن من ليس كذلك ليس بمسلم، أي: كامل الإسلام؛ ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ مفهومه أن لا صمد غيره، والصمد الذي يُصمَد إليه في الحوائج، أي: يقصد فيها؛ فالإثبات في الطرق الأربعة الأخيرة منطوق والنفي مفهوم.

وأما الطريقة الثانية وهي النفي والاستثناء فالنفي فيها منطوق اتفاقاً، كما يظهر من كلامهم والإثبات مفهوم عند الجمهور، ومنطوق أيضاً عند بعض المحققين.

ومثال ذلك في المُفَرَّغِ: ما قام إلا زيد، وما زيد إلا قائم.

وفي الثاني: ما قام أحد إلا زيد وما عالم إلا زيد عند مَن جعله تاماً ومثله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾.

فالمقصود في المثال الأول والثالث: نفي القيام عن غير زيد، والمفهوم: إثبات القيام لزيد. والمنطوق في المثال الثاني نفي غير القيام عن زيد والمفهوم إثبات القيام لزيد والمنطوق في المثال الرابع نفي العلم عن غير زيد والمفهوم إثباته لزيد.

والمنطوق في الخامس: نفي وجود إله غير الله والمفهوم: إثبات فرد واحد منها وهو الله تعالى.

ويلزم في المثالين الأخيرين نفي العلم عن غير زيد وإثباته له، ونفي الألوهية عن غير الله تعالى وإثباتها له سبحانه، وهذا المعنى اللازم، وهو المنطوق عند من يجعل الاستثناء فيهما وفي نحوهما، مفرغاً بأن يكون ما بعد إلاّ مرفوعاً باسم (لا) ومغْنياً عن الخبر، والتقدير: ما عالم أحد إلا زيد، وما إله أحد إلا الله، فلما ترك المستثنى منه فرغ العامل لما بعد إلاّ فارتفع زيد على الفاعلية، واسم الجلالة على النيابة عن الفاعل، لأن (إله) بمعنى معبود بحق.

فإثبات ما نفي قبل (إلا) بذكر (ما) بعدها مفهوم عند الجمهور، وإن كان يتبادر للذهن أنه منطوق - وسيأتي توجيهه - وخالفه الجماعة، وقال الناصر اللقاني في حواشي المحلّى ما نصه: «وينبغي أن يكون القول بأنه منطوق هو الحق، إذ المستثنى بإلاّ مذكور في محل النطق، وإلا نزل على ثبوت الحكم له، وقد صدق على هذا الثبوت أنه معنى دل عليه اللفظ في محل النطق، لأن (إلاّ) بعد النفي موضوعة للإثبات فهو منطوق وصريح لأن حدّه السابق وهو: ما وُضع اللفظ له، صدَق عليه».

وقال ابن أبي شريف بعد نقَله عن جماعة أنه منطوق ما نصه: «وهو الذي يثلج له الصدر، إذ كيف يقال في ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ أن دلالتها على إثبات الألوهية لله بالمفهوم!؟» اهـ.

وأجاب الشيخ زكرياء عن استبعاده بأنه لا بُعد في ذلك، لأن القصد أولاً بالذات ردّ ما خالفَنا فيه المشركون لا إثبات ما وافقونا عليه فكان المناسب للأول المنطوق، وللثاني المفهوم اهـ، وسلّمه العبادي:

«وحاصله أن القصد في الكلمة.... إلخ، أي: الكلمة المشرّفة مقصور على قصر الإفراد والمقصود منه كما عُلم في عِلم المعاني نفي الشركة عن المذكور، لا إثبات الوصف له، لأن المخاطَب به مسلّم للإثبات ومعتقد للزيادة مخطىء فيها، فالقصد وهو ردّ خطئه بنفي ما زاده لا إثبات ما هو مصيب في إثباته، وفيه نظر:

أما أولاً: فإن المخاطَب في الكلمة المشرفة لا ينحصر في المشركين، بل يخاطب به جميع الكفار كالقدري والدهري وغيرهما، ممن لا يعترف بوجود الباري تعالى ولا بألوهيته فنحتاج في الرد عليه إلى الإثبات والنفي، فيناسب أن يكونا منطوقين، ولذلك صرّحوا بأن القصد فيها يكون قصد إفراد وقصد قلب وقصد تعيين بحسب اعتقاد المخاطَب فلكل فريق منها مشرب ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾.

وقد ذكر غير واحد من العارفين أنها دالّة على الإثبات على أبلغ وجه وأكمله، ولا يكون المفهوم أكمل من المنطوق.

وأما ثانياً: فلو سلّم أن القصد فيها قصد إفراد فقط لم يلزم منه أن لا يكون المنطوق مناسباً للاتفاق، بدليل حسن استعمال (إنما) فيه، والمنطوق معها هو الإثبات اتفاقاً، نحو ﴿أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ و«**إنما الأعمال بالنيات**»، فالإثبات والنفي في القصر كلاهما يناسبه المنطوق والمفهوم، ألا ترى أنه إذا قيل: ليس زيد بعالم فيقال في ردّه: ما هو إلا عالم؛ والله تعالى أعلم.

واستدلّ التقي السبكي على قول الجمهور أنه مفهوم بأن (إلاّ) وُضعت لإخراج المستثنى من الحكم السابق، ولزم من ذلك ثبوت الحكم المنفي له فيكون الثبوت مدلولاً عليه بالالتزام فيكون مفهوماً انتهى. نقله السيوطي في حاشية البيضاوي وسلّمه.

وهو ـ على تسليمه ـ لا ينتج كونه مفهوماً على الطريقة الحاجبية إذ قد اتضح فيما تقدم منها أن المدلول الالتزامي أعمّ من المفهومي، والأعم لا يستلزم الأخص، وذلك لأن الالتزامي فيها إن كان حكماً لمذكور فهو منطوق أيضاً، لكنه غير صريح وهو هنا حكم لمذكور قطعاً وهو المستثنى منه.

والحاصل أن أداة الاستثناء إن كانت موضوعة للإثبات بعد النفي كما قال الناصر ويدل له قول أهل المعاني أن طريقة النفي والاستثناء تدل على القصر بالوضع، وقول بعض المغربين هي حرف إيجاب، وقول الأصوليين الاستثناء من النفي إثبات فهو منطوق صريح على الطريقة الحاجبية والبيضاوية بلا شبهة.

وإن كانت موضوعة لمجرد الإخراج فقط لزم منه الإثبات، كما قال السبكي، ويدل له قولهم فيها: حرف استثناء، وتعريفهم الاستثناء بالإخراج، وهو منطوق أيضاً على طريقة ابن الحاجب والعضد وَمن وافقهما، لكنه من قسم غير الصريح، ومفهومه على طريقة البيضاوي فالخلاف في معنى المفهوم.

وقد عُلم من توجيه القولين أنهما يجريان في الموجب أيضاً، وأن الراجح هو القول بالمنطوق لأنه مبني على تقديرين، ومقابله على واحد

فقط، وقد قال السعد: إن دلالة (ما قام إلا زيد) على ثبوت القيام لزيد يكاد يلحق بإنكار الضروريات. انتهى.

يعني دلالته بحسب الوضع عند العبادي، والمدلول الوضعي منطوق باتفاق.

واعلم أن ظاهر كلامهم الاتفاقُ على منطوقية النفي في نحو: ما قام إلا زيد، وعندي فيها نظر على الطريقة الحاجبية، لأن المحكوم عليه بالنفي في المفرغ ليس بمذكور، وقد علمت في تقرير تلك الطريقة أن المنطوق دل عليه اللفظ، ثابت في محل النطق باسمه ومحل الحكم هنا وهو المحكوم عليه لم ينطق باسمه، فيقتضي هذا أن يكون النفي مفهوماً لا منطوقاً.

فإن قلت: كيف يتخيل هذا عاقل، وأداة النفي مصرح بها؟

قلت: ليس الكلام في مطلق النفي إذ ليس المراد في المفرغ، وإنما الكلام في النفي المستثنى منه، ولا يكون هذا مصرحاً به إلا لذكر المستثنى منه والفَرض أنه غير مذكور.

نعم هو مدلول دُلّ عليه بالالتزام، لأن النفي يستلزم منفياً عنه، وذلك لا يوجب كونه منطوقاً، ويؤيد هذا النظر قول القزويني وغيره: إن الأصل في طريق العطف من طرق قصر النص على المثبت والمنفي معاً وفي بقية الطرق ـ ومنها النفي والاستثناء ـ النص على المثبت فقط بل قال في الأصول: الاقتصار على المثبت في النفي والاستثناء واجبٌ فتأملْه. والله أعلم.

وقوله: «إغيا» إشارة إلى مفهوم الغاية، وهو ـ بكسر الهمزة ـ مصدر أغيى إغياء: إذا أتى بالغاية، وقصَره للوزن.

مثاله: ﴿أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ مفهومه أنْ لا صيام في الليل.

﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ مفهومه: إن نكحت غيره حُلّت، أي: زال التحريم الناشىء عن الطلاق الثلاث، وإن بقي تحريم من جهة أخرى لكونها في عصمة الثاني أو في عدته.

﴿لَا تَقْرَبُوا . . . الصَّلَوٰةَ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾ مفهومه: إن اغتسلتم فلكم أن تقربوها، واستدل به أصحابنا على أن الغسل يجزىء عن الوضوء.

وقد أدرج جماعة أكثر مفاهيم المخالفة في مفهوم الصفة.

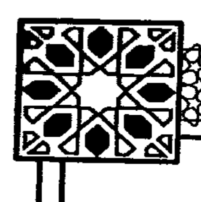
ثم اعلم أن المفاهيم متفاوتة في القوة فأعلاها مفهوم الموافقة، ولذلك وقع الاتفاق على اعتباره حتى من الحنفية المنكرين مفهوم المخالفة بجميع أقسامه.

وقيل: إن مفهوم الموافقة منطوق صريح إما حقيقة عرفية بأنْ نقَل الأخصّ إلى الأعم عرفاً، أو مجازاً لغوياً بأنْ لم ينقل، ولكن استعمل الخاص في العام على طريق المجاز المرسَل.

ويليه في القوة مفهوم الاستثناء، نحو: ما زيد إلا قائم ولا عالم إلا زيد، لقوله بأنه منطوق صريح، كما مرّ.

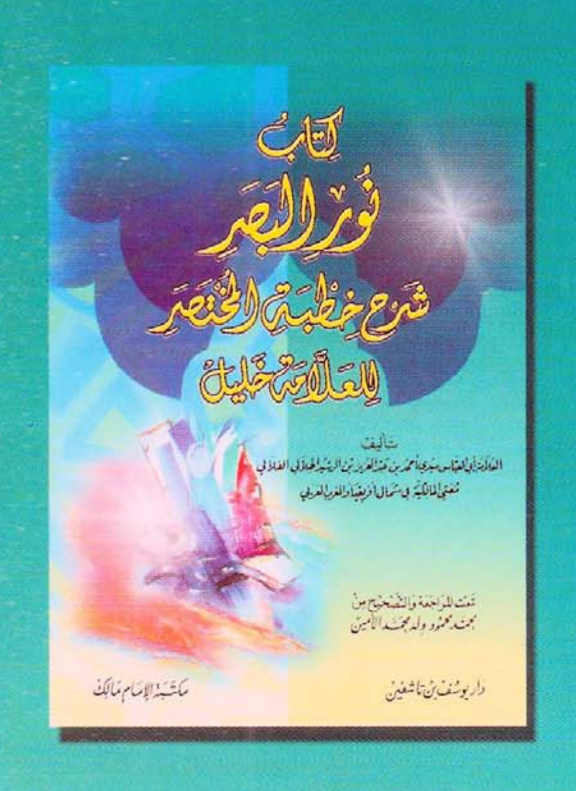
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين





فهرس المحتويات




كتاب
نور البصر
شرح خطبة المختصر
للعلامة خليل
تأليف
العلامة أبي العباس سيدي أحمد بن عبد العزيز بن الرشيد الهلالي الفلالي
مفتي المالكية في شمال أفريقيا والمغرب العربي
تمت المراجعة والتصحيح من
محمد محمود ولد محمد الأمين
مكتبة الإمام مالك
دار يوسف بن تاشفين